Его Высокопреподобiю,
О. Протоiерею Михаилу Ивановичу
Горчакову
отъ автора.

ПРОДОЛЖАЮЩIЯСЯ НЕДОУМѢНIЯ

ПО ВОПРОСУ

О ВОСПРIЕМНИЧЕСТВѢ И ДУХОВНОМЪ РОДСТВѢ.

А. Павлова.

МОСКВА.
ТИПОГРАФIЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ.
Остоженка, Савеловскiй переулокъ, собственный домъ.
1893.



ПРОДОЛЖАЮЩІЯСЯ НЕДОУМѢНІЯ

ПО ВОПРОСУ

О ВОСПРІЕМНИЧЕСТВѢ И ДУХОВНОМЪ РОДСТВѢ.

А. Павлова.



МОСКВА.
ТИПОГРАФІЯ А. И. СНЕГИРЕВОЙ.
ОСТОЖЕНКА, САВЕЛОВСКІЙ ПЕРЕУЛОКЪ, СОБСТВЕННЫЙ ДОМЪ.
1893.



Дозволено Цензурою. Москва. Апрѣля 7 дня, 1893 года
Цензоръ *Архимандритъ Арсеній*.

Изъ Мартовской—Апрѣльской книгъ „Чтенія въ Общ. Люб. Дух. Просвѣщенія“ 1893 г.

Продолжающіяся недоумѣнія по вопросу о воспріемничествѣ и духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку.

(Отвѣтъ проф. Бердникову).

Статья наша подъ заглавіемъ: „По поводу нѣкоторыхъ недоумѣній въ наукѣ православнаго церковнаго права“, напечатанная въ 5-й книжкѣ Чтеній въ обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія за 1891 г. и отдѣльною брошюрой, въ которой мы въ самыхъ почтительныхъ и безобидныхъ выраженіяхъ дали отвѣтъ проф. Бердникову на его полемику противъ предложенной нами въ изслѣдованіи о 50-й главѣ Кормчей историко-догматической [1]) конструкціи церковнаго института воспріемничества и происходящаго изъ него духовнаго родства, вызвала, безъ малаго черезъ годъ послѣ своего появленія, новую, на сей разъ уже довольно запальчивую и въ литературномъ отношеніи не всегда приличную полемику противъ насъ того же автора, напечатанную въ апрѣльской книжкѣ Правосл. Собесѣдника за минувшій 1892 годъ и въ отдѣльныхъ оттискахъ подъ заглавіемъ: „О воспріемничествѣ при крещеніи и о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку“ [2]). Указанныя литературныя качества новой полемической статьи проф. Бердникова, въ связи

---

1) Употребляемъ слово *догматическій* въ смыслѣ, принятомъ въ юриспруденціи, т.-е. въ смыслѣ противуположенія слову *историческій*.

2) Мы будемъ цитовать эту статью по отдѣльному оттиску, обязательно присланному намъ самимъ авторомъ.

съ тѣмъ обстоятельствомъ, что она, кромѣ задорнаго тона и разныхъ мелочныхъ придирокъ къ нашимъ словамъ, доходящихъ иногда до безцеремоннаго искаженія нашихъ мыслей, не представляетъ ничего новаго сравнительно съ прежнею его статьей, и не опровергаетъ ни одного изъ нашихъ оправдательныхъ доводовъ, привели-было насъ къ рѣшенію прекратить дальнѣйшія объясненія съ казанскимъ ученымъ канонистомъ, очевидно, потерявшимъ равновѣсіе духа, необходимое при рѣшеніи всякаго научнаго вопроса. Но уступая настоятельнымъ просьбамъ достоуважаемаго о. редактора настоящаго духовнаго журнала, въ которомъ, какъ выше замѣчено, напечатанъ былъ нашъ первый отвѣтъ проф. Бердникову, беремся, хотя съ крайнею неохотою, за перо, чтобы дать эту новую и во всякомъ случаѣ *послѣднюю* отповѣдь нашему оппоненту. [1]).

Начинаетъ онъ новую полемику противъ насъ съ повторенія своихъ прежнихъ возраженій на высказанное нами

---

1) Указанный мотивъ составленія и напечатанія этой отповѣди освобождаетъ насъ отъ обязанности извиняться передъ кѣмъ бы то ни было въ нашей медлительности. Думаемъ, что и проф. Бердниковъ, нисколько не рискуя подвергнуться нареканіямъ и съ чьей либо стороны, могъ бы обойтись безъ слѣдующаго подстрочнаго примѣчанія къ началу своей статьи: „Просимъ извиненія за промедленіе отвѣтомъ. Причиной тому — мѣшкотность собиранія справокъ относительно дѣйствующей практики греческой церкви и нѣкоторыя другія обстоятельства, не безъизвѣстныя автору, которому мы отвѣчаемъ“. На какія свои обстоятельства намекаетъ тутъ авторъ, это, конечно, такъ же мало интересно для читателя, какъ мало памятно и намъ. Но если уже онъ нашелъ нужнымъ, судя по смыслу приведеннаго примѣчанія, извиняться и *передъ нами*, то можемъ его увѣрить, что это извиненіе совершенно излишне и напрасно. Для насъ было бы гораздо пріятнѣе, и для дѣла полезнѣе, если бы нашъ оппонентъ промедлилъ съ своимъ отвѣтомъ на нашу апологію еще годъ, но составилъ бы такой отвѣтъ, который и ему дѣлалъ бы честь, и намъ подавалъ бы поводъ поблагодарить его за дѣльныя указанія на какіе либо промахи и недостатки въ нашей книгѣ (о 50-й главѣ Кормчей), возможные и даже неизбѣжные во всякомъ дѣлѣ человѣческаго разума. Напрасно поэтому авторъ приписываетъ намъ „чувство самодовлѣемости“ (стр. 4), будто бы лишающее его „умѣнья подѣйствовать на наши ученыя убѣжденія“ (стр. 22). Если онъ дѣйствительно имѣлъ въ виду эту послѣднюю цѣль, то „съумѣлъ“ бы достигнуть ее двумя средствами, указанными въ концѣ введенія къ нашей книгѣ: „знаніемъ дѣла и добросовѣстнымъ отношеніемъ къ нему“.

въ изслѣдованіи о 50-й главѣ Кормчей положеніе, что институтъ воспріемничества „созданъ не церковнымъ *законодательствомъ*, а *жизнію* древне-христіанскаго (римскаго) общества, преимущественно—подъ вліяніемъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи, и есть институтъ *обычнаго* церковнаго права въ собственномъ смыслѣ этого слова“ (стр. 176). Въ виду сдѣланнаго намъ проф. Бердниковымъ возраженія, что мы, повидимому, признаемъ воспріемничество продуктомъ общественной, а не церковной жизни римскаго общества, въ отвѣтной статьѣ своей мы вынуждены были изложить смыслъ выше приведеннаго положенія такимъ образомъ: „Развѣ *христіанское* римское общество не было вмѣстѣ и *церковнымъ* и, какъ таковое, не осуществляло въ своей жизни церковныхъ воззрѣній, т. е. не творило нормъ *обычнаго* права церкви? Развѣ институтъ, прямо названный нами институтомъ *церковнаго* права (хотя и обычнаго) можно было внимательному и разумѣющему дѣло читателю признать за свѣтскій или чисто общественный?“ (стр. 8). [1]) Проф. Бердниковъ признаетъ эти объясненія не болѣе, какъ „фразами“, которыми мы стараемся „прикрыть свою подлинную (т.-е. имъ навязанную намъ) мысль о „*происхожденіи* воспріемничества изъ гражданскаго института усыновленія“ (стр. 8; ср. стр. 11) [2]), и выставляетъ противъ насъ два возраженія,—конечно, съ полнымъ убѣжденіемъ въ ихъ сокрушительномъ дѣйствіи на наши „фразы“. Первое возраженіе:

---

1) И свою статью, т.-е. апологію противъ нападокъ проф. Бердникова мы цитуемъ по отдѣльному оттиску.

2) Въ нашей отвѣтной статьѣ проф. Бердникову мы даже съ особеннымъ удареніемъ указывали на то, что говоримъ о происхожденіи церковнаго института воспріемничества „*только подъ вліяніемъ*“ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи“ (стр. 8), а не *отъ* этихъ самыхъ законовъ. При этомъ мы предполагали понятнымъ для всякаго, что факторъ, только *вліяющій* на происхожденіе и образованіе чего нибудь, не тожественъ съ факторомъ, *производящимъ* что нибудь. Думаемъ, что это понятно и проф. Бердникову. Во всякомъ случаѣ мы имѣемъ здѣсь первый образчикъ его излюбленной критической манеры— привязываться къ чужимъ словамъ и давать имъ смыслъ по своему усмотрѣнію. Такъ онъ получаетъ обильный матеріалъ для своей критики и такъ исполняетъ нашу просьбу о „добросовѣстномъ отношеніи къ дѣлу“!

„Если въ приведенныхъ словахъ дѣло шло о древне - христіанскомъ обществѣ въ собственномъ смыслѣ, т. е. о церкви Христовой, то къ чему было автору пояснить выраженіе „древне-христіанское“ общество выраженіемъ „римское“? Вѣдь въ церкви, по апостолу, нѣтъ ни іудея, ни еллина, (стр. 7). Здѣсь, кромѣ забвенія общеизвѣстнаго историческаго факта, что первоначально вся или почти вся церковь Христова находилась въ предѣлахъ одной римской имперіи, мы видимъ еще новый образчикъ смѣшенія авторомъ понятій изъ двухъ разныхъ областей знанія, имѣющихъ своимъ предметомъ церковь: изъ области церковной догматики и области церковнаго права [1]). Съ точки зрѣнія церковной догматики, конечно, не можетъ быть и рѣчи о различіи въ церкви Христовой іудеевъ, еллиновъ, римлянъ и другихъ народовъ ибо плоды искупительной жертвы Христовой, или, говоря словами апостола, доступъ къ „престолу благодати“ одинаково открыты всѣмъ вѣрующимъ, къ какой бы національности они ни принадлежали. Иное дѣло—положеніе вѣрующихъ разныхъ національностей *въ области церковнаго права*. Здѣсь уже извѣстный апостольскій соборъ въ Іерусалимѣ долженъ былъ принять во вниманіе различіе церкви изъ іудеевъ и язычниковъ и дать для той и другой особыя постановленія (Дѣян. гл. 15). Такъ и во всѣ послѣдующіе періоды своей исторіи единая Вселенская церковь Христова представляется намъ разчлененною на разныя національныя или помѣстныя церкви, и каждая изъ этихъ церквей, по условіямъ мѣста и времени, создаетъ себѣ на неизмѣнныхъ основаніхъ обще-церковнаго права нѣкоторыя особенныя правовыя нормы, нообходимыя для ея мѣстнаго обихода. Это въ особенности нужно сказать о нормахъ *обычнаго* церков-

---

1) Одинъ примѣръ такого неудачнаго перенесенія авторомъ церковно-догматическихъ ученій въ сферу положительнаго церковнаго права, именно—смѣшеніе понятія о таинствѣ крещенія, какъ духовномъ рожденіи человѣка, съ понятіемъ о воспріятіи о купели крещенія, какъ источникѣ каноническаго института духовнаго родства, былъ уже указанъ нами въ первомъ отвѣтѣ проф. Бердникову (стр. 11—12). Но и теперь, какъ ниже увидимъ, авторъ подаетъ намъ поводъ еще разъ возвратиться къ этому предмету

наго права. Обычай, въ какомъ бы обществѣ онъ ни возникалъ, въ гражданскомъ или церковномъ, всегда носитъ на себѣ національную или мѣстную окраску, хотя бы въ немъ выражалось и обще-человѣческое или обще-церковное убѣжденіе въ разумности или необходимости той или другой юридической нормы, созданной жизнію самого даннаго общества. Отсюда разнообразіе церковныхъ обычаевъ особенно въ первыя столѣтія христіанства, когда число законодательныхъ нормъ церковной жизни было еще крайне ограничено и когда поэтому представители церковнаго сознанія ясно и рѣшительно высказывали мысль о необходимости въ случаяхъ, не опредѣленныхъ обще церковнымъ канономъ, соблюдать мѣстные обычаи [1]). Второе возраженіе: „Если нашъ авторъ признавалъ воспріемничество, по его происхожденію и значенію, институтомъ чисто-церковнымъ, то зачѣмъ было ему говорить, что онъ созданъ (прибавляемъ пропущенныя нашимъ критикомъ слова: „жизнію древне - христіанскаго римскаго общества“) подъ вліяніемъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи?“ (стр. 8). Конечно, не затѣмъ мы сказали это, чтобы вызвать со стороны профессора церковнаго права неожиданный, по своей странности, аргументъ: „Вѣдь римскіе гражданскіе законы древняго періода не были кре-

---

[1]) Въ примѣръ того, какъ одно и тоже (обще-церковное) воззрѣніе можетъ выражаться въ разнообразныхъ обычаяхъ помѣстныхъ церквей и какъ смотрѣли на это разнообразіе древніе церковные авторитеты, укажемъ на слѣдующія слова каноническаго посланія Діонисія александрійскаго къ Василиду: „Ты вопрошалъ меня, въ который часъ должно прекращати постъ предъ днемъ Пасхи? Ибо нѣкоторые братія утверждаютъ, какъ сказуешь, что должно дѣлати сіе въ пѣтелоглашеніе, а другіе, что должно съ вечера. Находящіеся въ Римѣ братія, какъ говорятъ, ожидаютъ пѣтела; а о находящихся здѣсь ты сказалъ, что они ранѣе прекращаютъ постъ. Ты взыскуешь положити точное время и совершенно опредѣленный часъ, *но сіе неудобно и небезопасно*. Ибо что послѣ времени воскресенія Господа нашего подлежитъ начинати празднество и веселіе, а до того пощеніями смиряти души, *сіе вси согласно признаютъ*“. Ср. еще 1-е правило Василія Великаго, гдѣ подробно говорится о разныхъ обычаяхъ помѣстныхъ церквей относительно способовъ принятія въ церковь еретиковъ и раскольниковъ, хотя всѣ церкви согласны были въ томъ, что внѣ единой Вселенской церкви Христовой нѣтъ ни дѣйствительнаго крещенія, ни правильнаго священства.

щены въ христіанскую вѣру". На это мы скажемъ: и наша Русская Правда тоже „никогда не была крещена въ христіанскую вѣру", и однакожъ принятая въ ней варварская система виръ и продажъ, какъ свидѣтельствуетъ одинъ изъ древнѣйшихъ и важнѣйшихъ памятниковъ русскаго церковнаго права—уставъ Ярослава, почти цѣликомъ перенесена была и въ сферу суда церковнаго. Что же? Долженъ ли поэтому историкъ русскаго церковнаго права просить у проф. Бердникова позволенія говорить *о вліяніи* Русской Правды на происхожденіе и образованіе первоначальныхъ институтовъ отечественной церкви, засвидѣтельствованныхъ названнымъ церковнымъ уставомъ—*церковнымъ* не только по сферѣ своего дѣйствія, но и по участію въ его изданіи „митрополита всея Руси"? Съ высоты своихъ абстрактно-богословскихъ принциповъ проф. Бердниковъ, повидимому, представляетъ себѣ дѣло первоначальнаго насажденія христіанства у разныхъ народовъ такъ что гдѣ только появлялись проповѣдники Евангелія, находившіе себѣ послѣдователей, тамъ вся прежняя культурная жизнь новообращенныхъ немедленно превращалась въ tabulam rasam, на которой новая религія писала свои божественные законы, и эти законы тотчасъ же въ ходили въ плоть и кровь новокрещеннаго народа. Не такъ смотрѣли на это дѣло сами боговдохновенные проповѣдники Евангелія: они сравнивали новообращенныхъ изъ язычества съ дикою маслиною, которая, бывъ привита къ духовно-живоносному древу церкви, не терала своей естественной природы, а только питалась и облагороживалась его благодатными соками (Рим. 11, 17). Не говоримъ уже о томъ, что исторія церкви не знаетъ и, по необходимымъ законамъ человѣческой жизни, не могла знать такихъ примѣровъ, чтобы новообращенный въ христіанство народъ сразу отрѣшился отъ своей прежней культуры и не принесъ лучшихъ плодовъ ея на служеніе новой религіи. Всего менѣе можно сказать это о высоко культурномъ римскомъ народѣ. Его право (ratio scripta), при содѣйствіи самой церкви (особенно на западѣ), сдѣлалось общимъ правомъ всѣхъ христіанскихъ народовъ; оно же во многихъ отношеніяхъ послужило образцомъ и отчасти даже прямымъ источникомъ

и для собственнаго права церкви, поскольку ея жизнь соприкасалась съ жизнію гражданскаго общества (ecclesia jure romano vivit). Самъ проф. Бердниковъ, не смотря на свое принципіальное отверженіе не только дѣйствительности, но и возможности вліянія римскихъ гражданскихъ законовъ на церковное правообразованіе (такъ какъ эти законы „не были-де крещены въ христіанскую вѣру“), долженъ былъ сознаться, что „въ церковной практикѣ (IV вѣка) терпимы были обычаи, *проистекшіе* изъ воззрѣній и законовъ римскаго народа (понимаемаго не въ церковномъ смыслѣ) и даже не одобрявшіеся съ церковной точки зрѣнія (Василія В. прав. 9. 21). Такіе обычаи—прибавляетъ авторъ—представляютъ *прямую параллель* обычаю восприемничества, какъ его изображаетъ проф. Павловъ“ (стр. 6). Слова эти замѣчательны не только какъ образчикъ противорѣчія, къ какому способенъ нашъ критикъ, но и по своей видимо тенденціозной редакціи. Авторъ не нашелъ нужнымъ изложить, хотя бы въ краткихъ словахъ, смыслъ и содержаніе поцитованныхъ имъ двухъ правилъ Василія Великаго, а предпочелъ заключить ихъ въ молчаливыя скобки. Раскрывъ эти скобки, мы увидимъ, что въ 9 и 21 правилахъ Василія Великаго идетъ рѣчь о *церковномъ* обычаѣ (ἡ συνήθεια ἡ ἐκκλησιαστική—слова изъ 9-го правила), по которому мужъ имѣлъ право развестись съ своею женою-прелюбодѣйкою, а жена обязана была продолжать сожитіе и съ невѣрнымъ мужемъ. Если мужъ вступалъ въ плотскую связь съ постороннею женщиной, свободною отъ брака, то по церковному обычаю онъ подвергался епитиміи только какъ блудникъ, и лишь за сожитіе съ чужою женою или за формальное вступленіе въ бракъ при живой женѣ, невиновной въ прелюбодѣяніи, онъ судимъ былъ церковію, какъ прелюбодѣй. „Причину этого (различія между мужемъ и женой), замѣчаетъ св. отецъ въ концѣ 21-го правила, найти не легко, но такъ принято въ обычаѣ“. Несомнѣнно, что обычай, о которомъ здѣсь рѣчь, установился въ римскомъ христіанскомъ обществѣ подъ вліяніемъ старыхъ (языческихъ) римскихъ законовъ о разводѣ по винѣ прелюбодѣянія жены. Законы эти мотивированы были тѣмъ нравственно-юридическимъ воззрѣніемъ (свойствен-

нымъ впрочемъ не однимъ римлянамъ, но и всѣмъ народамъ древности), что жена своею невѣрностію мужу совершаетъ болѣе тяжкое преступленіе, чѣмъ мужъ, вступающій въ связь съ постороннею незамужнею женщиной. Жена, раздѣляющая супружеское ложе съ постороннимъ мущиной, раждаетъ своему мужу чужихъ дѣтей, которыхъ однакожъ онъ долженъ воспитывать, какъ своихъ, и оставлять имъ, наряду съ законными дѣтьми, соотвѣтственную долю своего наслѣдства. Словомъ: de jure онъ есть *отецъ* прелюбодѣйныхъ дѣтей своей жены, по правилу: pater est, quem nuptiae demonstrant. Напротивъ мужъ, вступая въ любовную связь съ постороннею (незамужнею) женщиной, по воззрѣніямъ древности, совершалъ только нравственно дурной поступокъ (stuprum), но не нарушалъ ни чьихъ правъ: не обременялъ своей жены уходомъ за дѣтьми, которыя не были плодомъ ея чрева, и не давалъ своимъ законнымъ дѣтямъ незаконныхъ сонаслѣдниковъ. Дѣти, рожденныя *не* отъ брака, по закону, имѣли только мать, но не отца. Эти нравственно-юридическія воззрѣнія древняго міра, какъ видно изъ занимающихъ насъ правилъ Василія Великаго, нашли себѣ полное примѣненіе и въ христіанскомъ брачномъ правѣ, тѣмъ болѣе, что они отчасти прямо оправдывались нѣкоторыми мѣстами св. писанія, преимущественно Ветхаго Завѣта. Самъ Василій Великій хотя въ началѣ своего 9-го правила и говоритъ, что „Господне изрѣченіе, яко непозволительно разрѣшатися отъ брака, развѣ словесе прелюбодѣйна, по разуму онаго, равно приличествуетъ и мужамъ и женамъ", но вслѣдъ затѣмъ приводитъ другія изрѣченія св. писанія, изъ коихъ явствуетъ, что и законъ Божій строже судитъ жену-прелюбодѣйку, чѣмъ мужа невѣрнаго своей женѣ. Мужъ, по точному смыслу этихъ изрѣченій, не только въ правѣ, но даже обязанъ развестись съ своею „оскверненною" женою, какимъ бы образомъ она ни отдавала свое тѣло другому (тогоже требовали и римскіе гражданскіе законы) [1]); напротивъ жена, по ученію Самого Спасителя о

[1]) Вотъ мѣста, приводимыя Василіемъ Великимъ изъ священныхъ книгъ Ветхаго Завѣта: *Аще будетъ жена мужу иному, не возвратится къ мужу*

разводѣ, разрѣшается отъ союза съ своимъ мужемъ только въ томъ случаѣ, если онъ, отпустивъ ее безъ вины прелюбодѣянія, *оженится* иною и чрезъ то (только чрезъ это) самъ будетъ „прелюбы творить" отъ своей жены (Матѳ. 19, 9). Изложенныя два правила Василія Великаго, какъ извѣстно, *навсегда* сдѣлались канономъ бракоразводнаго права восточной (греческой) церкви. Отсюда видно, насколько былъ правъ проф. Бердниковъ, стараясь показать своимъ читателямъ, будто въ этихъ правилахъ говорится о такомъ обычаѣ древнихъ христіанъ, „проистекшемъ изъ воззрѣній и законовъ римскаго народа", который былъ только *терпимъ*, но не одобряемъ церковію; видно и то, какъ не кстати нашъ критикъ провелъ „прямую параллель" между сейчасъ описаннымъ обычаемъ и обычаемъ воспріемничества у древнихъ христіанъ: послѣдній никогда не былъ возводимъ древнею церковію въ канонъ, т. е. церковь никогда не говорила въ своихъ правилахъ, что у каждаго крещаемаго *непремѣнно* долженъ быть воспріемникъ или воспріемники; ея правила относились не къ самому обычаю воспріемничества, а къ возникающему изъ него духовному родству, какъ препятствію къ браку.

Кто мало-мальски знакомъ съ исторіею церковнаго права въ періодъ вселенскихъ соборовъ, тотъ конечно не станетъ вмѣстѣ съ казанскимъ ученымъ канонистомъ отвергать вліяніе на церковное правообразованіе и всѣхъ тѣхъ римскихъ законовъ „древняго періода," которые имѣли своимъ источникомъ естественный нравственный законъ, такъ описанный въ посланіи ап. Павла къ вѣрующимъ изъ тѣхъ же римлянъ: *языцы, не имуще закона* (богооткровеннаго) *естествомъ законная творятъ; сіи, закона не имуще, сами себѣ суть законъ. Иже являютъ дѣло законное написано въ сердцахъ своихъ, спослушест-*

своему, но осквернившися осквернится (Іерем. 3, 1), и: *держай прелюбодѣицу, безуменъ и нечестивъ* (Прит. 18, 23). Нужно замѣтить, что первый текстъ приведенъ св. отцомъ въ сокращенномъ перифразѣ. Полный текстъ таковъ: *Аще отпуститъ мужъ жену свою, и отъидетъ отъ него, и будетъ мужу иному, еда возвращающися возвратится къ нему паки? еда непорочна будетъ и неосквернена жена та?*

вующей имъ совѣсти (Рим. 2; 14, 15). Одни изъ такихъ законовъ почти буквально повторялись въ древнихъ церковныхъ канонахъ: такъ у того же Василія Великаго, канонизовавшаго, какъ мы сейчасъ видѣли, церковный обычай основанный на римскомъ законѣ о разводѣ по винѣ прелюбодѣянія жены, находимъ два правила о недѣйствительности брака лицъ подвластныхъ (alieni juris), прямо мотивированныя точными словами источниковъ римскаго гражданскаго права: „ибо договоры подвластныхъ не имѣютъ ничего твердаго" (прав. 40 и 42). Другіе подобные законы входили въ составъ особыхъ юридическихъ сборниковъ, назначавшихся исключительно для церковной практики: такъ въ второй части сборника, извѣстнаго въ наукѣ подъ именемъ Collectio constitutionum ecclesiasticarum, содержатся довольно многочисленныя извлеченія изъ Дигестъ и Институцій, представляющихъ намъ (за немногими исключеніями въ Институціяхъ) одно только древнее (дохристіанское) римское право. Тѣже самыя извлеченія съ разными дополненіями *изъ тѣхъ же* законныхъ книгъ впослѣдствіи приняты были въ знаменитый номоконовъ въ XIV титулахъ, обыкновенно усвояемый патріарху Фотію. Наконецъ если проф. Бердниковъ не совсѣмъ забраковываетъ нашу книгу о 50-й главѣ Кормчей или мысленно не вноситъ ее, вслѣдъ за своимъ компаніономъ г. Лашкаревымъ, въ index librorum prohibitorum, то онъ могъ бы найти въ ней одинъ римскій законъ, о которомъ, пожалуй, позволительно сказать, что онъ „былъ крещенъ въ христіанскую вѣру." Это именно законъ, содержащій въ себѣ опредѣленіе брака. Законъ этотъ, какъ обстоятельно показано въ упомянутой нашей книгѣ (стр. 42—43), не только входилъ въ составъ разныхъ редакцій номоканона восточной церкви, но и повторялся въ позднѣйшихъ греческихъ вѣроисповѣдныхъ книгахъ, въ которыхъ бракъ разсматривался конечно, какъ одно изъ церковныхъ таинствъ.

Но, можетъ быть, именно римскіе гражданскіе законы объ усыновленіи, хотя въ нихъ не было и проф. Бердниковъ не указываетъ ничего противнаго христіанской нравственности и церковному вѣроученію, все-таки остались безъ всякаго вліянія на церковный институтъ воспріемничества? Говоря

объ этомъ вліяніи, какъ о фактѣ, не требующемъ доказательствъ, мы предполагали общеизвѣстными слѣдующія черты сходства между гражданскимъ усыновленіемъ и церковнымъ воспріемничествомъ:

1) Какъ юридическимъ актомъ усыновленія установлялась отеческая власть одного лица надъ другимъ, которое по природѣ, т. е. по своему рожденію, не было его сыномъ или дочерью: такъ точно религіозный актъ воспринятія отъ купели крещенія, по обще-христіанскому воззрѣнію, ставилъ воспріемника въ отношеніе духовнаго отца къ воспринятому или воспринятой.

2) Какъ по римскому праву юридическое родство, возникавшее изъ усыновленія, признавалось въ извѣстныхъ границахъ препятствіемъ къ браку: такъ точно и древніе христіане, еще прежде всякихъ законовъ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, по требованію одного нравственно-религіознаго чувства, которое въ общемъ сознаніи получало силу юридически обязательнаго правила, не могли допускать браковъ между лицами, стоявшими другъ къ другу въ отношеніи духовнаго отца и духовной дочери.

Всякій, кто имѣетъ въ виду только эти двѣ общеизвѣстныя черты сходства церковнаго института съ гражданскимъ, и притомъ помнитъ, что послѣдній *старше* перваго, и что римляне, обращаясь въ христіанство, все-таки оставались римлянами и жили вмѣстѣ съ своими языческими согражданами (разумѣемъ первыя три столѣтія христіанской эры [1]), естественно придетъ къ мысли, что церковный институтъ воспріемничества, созданный *не церковнымъ законодательтвомъ*, а *жизнію* христіанскаго римскаго общества, образовался

---

[1]) Самъ проф. Бердниковъ въ своемъ сочиненіи: „Государственное положеніе религіи въ римско- византійской имперіи“ (Казань, 1881) рисуетъ довольно полную и живую картину обыкновеннаго житейскаго общенія римскихъ христіанъ съ своими языческими согражданами (стр. 510—511). „Христіане, говоритъ онъ со словъ Тертулліана, участвовали въ языческихъ общественныхъ праздникахъ и увеселеніяхъ, мѣнялись подарками въ день новаго года, украшали во дни языческихъ праздниковъ свои дома вѣнками и свѣтильниками, устроивали игрища, оправдывали посѣщеніе театра, вступали въ бракъ съ язычниками и пр.“ (стр. 555)

подъ вліяніемъ римскихъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи. Но допускаетъ ли проф. Бердниковъ дѣйствительность указанныхъ двухъ аналогій гражданскаго института съ церковнымъ и видитъ ли въ нихъ доказательство вліянія перваго на образованіе послѣдняго? Внимательно прочитавъ новую критическую статью нашего оппонента, мы не могли найти въ ней данныхъ для одного опредѣленнаго, т. е. утвердительнаго или отрицательнаго отвѣта на эти вопросы. И вопервыхъ, что касается до сходства гражданскаго института усыновленія съ церковнымъ институтомъ воспріемничества въ томъ отношеніи, что оба они служили источниками двухъ особенныхъ видовъ юридическаго родства, то объ этомъ предметѣ проф. Бердниковъ судитъ надвое. Съ одной стороны онъ признаетъ, что „усыновленіе въ гражданскомъ общежитіи служитъ способомъ пріобрѣтать дѣтей посредствомъ юридическаго акта *вмѣсто естественнаго рожденія*“ (стр. 9), и что „по *примѣру* этого гражданскаго усыновленія воспріемничество причислено къ категоріи родства юридическаго“ (стр. 15); съ другой—рѣшительно отвергаетъ мысль, что и воспріемничество есть способъ пріобрѣтать духовныхъ дѣтей духовнымъ рожденіемъ (вмѣсто физическаго), т. е. воспринятіемъ ихъ отъ купели крещенія. Эта мысль представляется автору противною церковному догмату, по которому „церковь *сама раждаетъ* духовныхъ чадъ своихъ посредствомъ благодатной силы въ таинствѣ крещенія, а воспріемникамъ поручаетъ ихъ для руководства въ духовной жизни“. На наше замѣчаніе, что этотъ догматическій принципъ не имѣетъ никакого приложенія въ области положительнаго церковнаго права (именно брачнаго), что церковь въ этой области сама ставитъ въ отношеніе духовнаго родства къ крещаемому не священника, активнаго совершителя таинства крещенія, а воспріемника, проф. Бердниковъ не далъ и, само собою понятно, не могъ дать никакого отвѣта. Тѣмъ не менѣе онъ пытается ослабить силу этого аргумента съ двухъ сторонъ и двумя способами. Прежде всего онъ возстаетъ противъ нашего объясненія, почему приведенный догматическій принципъ не имѣетъ приложенія къ воспріемничеству, какъ институту положительнаго церковнаго права. „Принципъ этотъ,

писали мы въ своей апологіи, ни мало не препятствуетъ церкви въ сферѣ своего права, насколько имъ регулируются обыкновенныя отношенія человѣческой жизни [1]), раздѣлять свои материнскія попеченія о раждаемыхъ ею духовныхъ чадахъ съ тѣми, кто посредствуетъ ей въ рожденіи этихъ чадъ, т. е. кто приноситъ ей некрещенныхъ дѣтей на крещеніе и затѣмъ принимаетъ ихъ на свои руки отъ купели крещенія. Отдавая своихъ духовно новорожденныхъ чадъ на руки воспріемниковъ, церковь тѣмъ самымъ усыновляетъ ихъ этимъ послѣднимъ. Такъ каждый вновь крещенный получаетъ отъ церкви особаго духовнаго отца, который, по отношенію къ своему духовному, является какъ бы делегатомъ общихъ материнскихъ правъ церкви въ отношеніи ко всѣмъ вѣрующимъ и служитъ помощникомъ ея въ дѣлѣ религіознаго воспитанія новокрещеннаго, насколько дѣло это совершается въ обыкновенной обстановкѣ и въ обыкновенныхъ условіяхъ человѣческой жизни, которыя не легко и не всегда могутъ подлежать прямому и непосредственному вліянію церковной іерархіи" (стр. 12—13). Проф. Бердниковъ въ своей новой полемической статьѣ противъ насъ два раза принимается за критику этого объясненія,—конечно съ цѣлію разрушить аналогію между церковнымъ воспріемничествомъ и гражданскимъ усыновленіемъ. Въ первой, какъ бы приготовительной,

[1]) По поводу этого выраженія, авторъ въ подстрочномъ примѣчаніи къ своему тексту, повторяющему наши слова, „впадаетъ въ такое недоумѣніе": „Обыкновенныя *житейскія* отношенія человѣческой *жизни* (житейскія жизни!), *сколько извѣстно*, регулируются не церковнымъ, а свѣтскимъ правомъ" (стр. 17 примѣч.). Выходитъ, значитъ, что казанскому профессору церковнаго права *неизвѣстны* церковныя правила, регулирующія такія „обыкновенныя отношенія человѣческой жизни", какъ отношенія супруговъ и отношенія родителей и дѣтей, совершенно аналогическія отношеніямъ воспріемника къ воспринятому. Но мы не вѣримъ этому заявленію автора, а думаемъ, что онъ въ жару полемики противъ насъ забываетъ многое, даже и то, что самъ писалъ въ своемъ первомъ отзывѣ о нашей книгѣ, именно: „Воспріемникъ служитъ для пастырей церкви помощникомъ въ проведеніи въ *домашнюю жизнь* началъ христіанской нравственности и въ осуществленіи *правилъ церковной дисциплины*" (стр. 20). Итакъ „правила церковной дисциплины" еще такъ недавно простирали у автора свое дѣйствіе и на „домашнюю", т. е. обыкновенную жизнь вѣрующихъ! А мы говоримъ развѣ не тоже самое?

критикѣ онъ ограничивается только общимъ замѣчаніемъ, что „порученіе матерію (въ данномъ случаѣ церковію) своихъ дѣтей другимъ съ цѣлію наученія, воспитанія, очевидно, *совсѣмъ не то*, что называется въ гражданскомъ быту усыновленіемъ“ (стр. 9). И мы нигдѣ не говоримъ, что—„совсѣмъ то“, а находимъ только, что и естественные родители, отдавая дитя въ усыновленіе кому нибудь, дѣлаютъ это конечно съ тою цѣлію, чтобы усыновитель воспиталъ и вообще, какъ говорится, вывелъ въ люди усыновленнаго, какъ свое родное дитя. Значитъ, и съ точки зрѣнія нашего критика на воспріемничество, аналогія этого церковнаго отношенія съ гражданскимъ усыновленіемъ не уничтожается.—Вторая критика, детальная, направлена авторомъ уже противъ всего содержанія вышеприведенной выписки изъ нашей апологіи, именно противъ положеній, что воспріемникъ посредствуетъ церкви въ рожденіи духовныхъ чадъ ея, что онъ получаетъ отъ нея этихъ чадъ себѣ въ усыновленіе и такимъ образомъ является делегатомъ материнскихъ правъ церкви по отношенію къ воспринятому. Противъ перваго положенія авторъ возражаетъ въ довольно минорномъ тонѣ: „*намъ кажется*, говоритъ онъ, что воспріемникъ не можетъ быть названъ посредникомъ въ рожденіи церковію духовныхъ чадъ. Крещеніе совершается церковной іерархіей; слѣдовательно іерархія и служитъ посредницей духовнаго рожденія чадъ церкви наравнѣ съ другими случаями сообщенія божественной благодати“ (стр. 17—18). Это, какъ видитъ читатель, есть новая и, надобно сознаться, значительно ухудшенная версія догматическаго принципа, что церковь сама раждаетъ духовныхъ чадъ своихъ въ таинствѣ крещенія. Ухудшеніе состоитъ именно въ томъ, что теперь церковь является у автора уже не *раждающею* своихъ духовныхъ чадъ, а только *посредствующею* въ ихъ рожденіи. Повидимому, уму нашего критика предносится такое представленіе: какъ естественные родители не могутъ быть названы въ собственномъ смыслѣ виновниками бытія своихъ дѣтей, а только—орудіями Творческаго слова: *раститеся и множитеся:* такъ и церковь не сама даетъ духовную жизнь крещаемымъ и не сама возращаетъ ихъ въ этой жизни, а является въ томъ и другомъ

дѣлѣ только посредницею божественной благодати или, говоря словами апостола, *строительницею* таинъ *Божіихъ*. Но—что мы сдѣлаемъ съ этими умопредставленіями въ порядкѣ земной человѣческой жизни, опредѣляемомъ *положительнымъ* правомъ съ одной стороны—гражданскимъ, съ другой—церковнымъ? Гражданское право опредѣляетъ отношенія родителей и дѣтей просто по одному естественному факту рожденія; а все церковное право, какъ выраженіе духовныхъ полномочій церкви надъ вѣрующими, зиждется на томъ догматическомъ положеніи, что церковь есть духовная мать всѣхъ вѣрующихъ, раждающая ихъ въ таинствѣ крещенія. Въ этомъ качествѣ она, конечно, имѣетъ право раздѣлять свои материнскія попеченія о новорожденныхъ духовныхъ чадахъ своихъ съ ихъ воспріемниками, съ тѣми, кто приноситъ ей некрещенныхъ дѣтей на крещеніе и такимъ образомъ посредствуетъ въ духовномъ рожденіи ихъ церковію. Но это посредство сама же церковь обращаетъ въ *духовно отеческое* отношеніе воспріемника къ воспринятому съ извѣстными послѣдствіями въ области ея положительнаго права. Словомъ: религіозный актъ воспринятія отъ купели крещенія, и по образу совершенія (какъ актъ двусторонній, какъ дѣло церкви и воспріемника) и по своему значенію въ сферѣ *церковнаго* права, вполнѣ уподобляется юридическому акту усыновленія: церковь—духовная мать новокрещеннаго—отдаетъ его въ усыновленіе воспріемнику, а этотъ послѣдній—усыновляетъ, вслѣдствіе чего между воспріемникомъ и воспринятымъ установляется духовное родство, подобное родству гражданскому. Но мы должны сознаться, что въ своей апологіи выразили эту простую мысль не совсѣмъ удачно, хотя и не такъ, чтобы кто нибудь могъ понять наши слова неправильно. Именно, говоря о церкви, какъ о духовной матери новокрещеннаго, отдающей его воспріемнику въ усыновленіе, мы выразились о ней: „усыновляетъ“ (вмѣсто даетъ въ усыновленіе). Проф. Бердниковъ, очевидно, понялъ нашу мысль правильно, ибо въ качествѣ возраженія на нее говоритъ слѣдующее: „Что касается усвоенія воспріемнику значенія *усыновителя* чадъ церкви (итакъ *дѣйствіе усыновленія*—„усыновлять“—правильно приписывается воспріемнику, а не церкви, *дающей* въ усыновленіе), то, при-

знаемся, намъ представляется въ подобной комбинаціи много несообразнаго съ юридической точки зрѣнія, на которой желаетъ стоять самъ же авторъ". Но съ тѣмъ вмѣстѣ нашъ критикъ, увлекаемый желаніемъ показать читателямъ, что и онъ умѣетъ не хуже другихъ „стоять на юридической точкѣ зрѣнія", воспользовался нашимъ указаннымъ промахомъ (что называется lapsus calami), чтобы выступить противъ насъ и вмѣстѣ противъ своего правильнаго пониманія нашей мысли съ такимъ возраженіемъ: „Проф. Павловъ говоритъ, что сама церковь *усыновляетъ* своихъ духовныхъ чадъ воспріемнику. Бываетъ ли такъ когда нибудь, чтобы мать сама усыновляла своихъ природныхъ дѣтей другому? Мать можетъ дать согласіе, а усыновленіе обыкновенно совершается усыновителемъ *по соглашенію съ усыновляемымъ*" (стр. 18). Сознаемся еще разъ: нашъ „братъ" по наукѣ въ настоящемъ случаѣ правильно „узрѣлъ сучецъ въ очеси нашемъ"; но если мы, съ позволенія читателей, вынемъ теперь этотъ сучецъ изъ своего глаза, то увидимъ большое „бревно" въ глазу нашего брата-обличителя. Оно составляется частію изъ сейчасъ указаннаго противорѣчія въ пониманіи слова „усыновлять", и еще больше — изъ неслыханныхъ „юридическихъ" разсужденій автора о томъ, какъ „обыкновенно" совершается усыновленіе. „Мать-де или вообще родитель *можетъ* (только можетъ!) дать согласіе"... на что? Этого авторъ прямо не высказываетъ, но изъ дальнѣйшихъ словъ его видно, что онъ разумѣетъ согласіе родителей на то, чтобы кто нибудь усыновилъ ихъ природное дитя, напримѣръ, *полугодоваго* ребенка, *по соглашенію съ этимъ послѣднимъ*". Нечего сказать хороша *юридическая* конструкція института усыновленія! По римскому праву, съ которымъ мы въ настоящемъ случаѣ исключительно имѣемъ дѣло (разумѣемъ римское право временъ имперіи), усыновленіе „обыкновенно" совершалось такъ, что малолѣтнія дѣти (impuberes) были простымъ объектомъ сдѣлки между отцомъ природнымъ и усыновляющимъ (pater adoptivus), а при усыновленіи дѣтей возрастныхъ (puberes) требовалось только, чтобы они открыто не противорѣчили этой сдѣлкѣ. Словомъ: тутъ совершалось перенесеніе (delegatio) отеческой власти



съ одного лица на другое. Этимъ мы отвѣчаемъ и на дальнѣйшее возраженіе проф. Бердникова, направленное противъ употребленнаго нами названія воспріемниковъ *делегатами* материнскихъ правъ церкви въ отношеніи къ воспринятымъ. „Бываетъ ли такъ въ юридической жизни, пишетъ нашъ оппонентъ по поводу этого названія, чтобы усыновитель, получившій вслѣдствіе акта усыновленія отеческую власть надъ усыновленнымъ (такъ было у классическихъ народовъ), мыслилъ себя въ своихъ отеческихъ полномочіяхъ делегатомъ правъ естественныхъ родителей усыновленнаго? (стр. 18). Надобно думать, что этою фигурою вопрошанія проф. Бердниковъ хочетъ сказать, что у классическихъ народовъ усыновитель, съ момента усыновленія, *мыслилъ* себя уже не усыновителемъ, а *естественнымъ* отцомъ усыновленнаго. Въ свою очередь мы спросимъ автора: возможно ли это въ *психической* жизни какого бы то ни было народа или отдѣльнаго человѣка?

Такъ проф. Бердниковъ полемизируетъ противъ насъ въ защиту своего неудачнаго опыта основать каноническій институтъ духовнаго родства на догматическомъ принципѣ: „церковь сама раждаетъ своихъ духовныхъ чадъ въ таинствѣ крещенія“. Но онъ ведетъ эту полемику не только словомъ, но, можно сказать, и дѣломъ. Въ доказательство того, что сама церковь въ сферѣ своего права установляетъ аналогію воспріемничества, съ одной стороны, съ гражданскимъ усыновленіемъ, съ другой—съ естественнымъ рожденіемъ человѣка, какъ общимъ основаніемъ для той и другой аналогіи, мы ссылались, между прочимъ, на прямыя свидѣтельства объ этомъ, содержащіяся въ сочиненіяхъ церковныхъ писателей и въ источникахъ церковнаго права. Въ тѣхъ и другихъ аналогія воспріемничества съ усыновленіемъ весьма рѣшительно выражалась общимъ ихъ названіемъ, именно греческій глаголъ ἀναδέχεσθαι (воспринимать) не рѣдко замѣнялся глаголами υἱοποιεῖσθαι, υἱοθετεῖσθαι, τεκνῶσθαι (усыновлять), а латиняне вмѣсто suscipere говорили и писали adoptare [1]). Что же касается до аналогіи воспринятія отъ

[1]) Примѣры такого словоупотребленія въ обиліи приведены Дюканжемъ въ его извѣстныхъ словаряхъ средневѣковаго греческаго и латинскаго язы-



купели крещенія съ плотскимъ рожденіемъ, то на нее прямо указываютъ слѣдующія выраженія источниковъ церковнаго права о воспріемникахъ: „духовно родилъ“, „возродилъ чрезъ святое крещеніе“, „отецъ по рожденію духомъ“ (см. первую нашу брошюру стр. 15). На первый доводъ проф. Бердниковъ возражаетъ, что „однимъ общимъ названіемъ нельзя *произвольно* породнить два разнородныя отношенія“ (стр. 9). Но вѣдь мы не сами сочинили примѣры, „роднящіе“ воспріемничество съ усыновленіемъ, а нашли ихъ готовыми въ своихъ источникахъ. Думаемъ, что и авторы этихъ примѣровъ не „произвольно роднили“ то и другое отношеніе, а по той уважительной причинѣ, что этого требовало современное дѣйствующее право, церковное и гражданское. Между тѣмъ проф. Бердниковъ въ настоящемъ случаѣ совершенно „произвольно“ подмѣняетъ нашу мысль своею, обращаетъ проводимую нами, на основаніи источниковъ, аналогію между воспріемничествомъ и усыновленіемъ во „внутреннее сродство“ и пересказываетъ наши слова такъ, какъ будто мы настаиваемъ на „происхожденіи“ церковнаго института отъ гражданскаго (стр. 10). Еще безцеремоннѣе обошелся онъ со вторымъ нашимъ доводомъ. Приведенныя тамъ изъ источниковъ церковнаго права выраженія о воспріемникахъ, какъ духовныхъ *родителяхъ* воспринятаго, сильно смутили созерцательно богословствующій умъ нашего канониста. Они ясно показывали, что церковь въ области своего права знаетъ духовное родство только между воспріемникомъ и воспринятымъ, а не между совершителемъ самаго таинства крещенія и крещаемымъ (какъ выходило у проф. Берднякова изъ дог-

---

ковъ; сюда мы и отсылали своихъ читателей. Проф Бердниковъ не оставилъ этой цитаты безъ критическаго замѣчанія. Ему не понравилось, что мы сослались на „*лексическіе*, т. е. словарные „словари“, а не на каноническіе памятники“ (стр. 10, прим). Но Дюканжъ въ своихъ „лексическихъ“ или словарныхъ словаряхъ пользовался, между прочимъ, и памятниками церковнаго права. Для насъ было совершенно достаточно и тѣхъ примѣровъ, какіе приведены въ этихъ „лексическихъ“ лексиконахъ. Примѣры же, приведенные проф. Бердниковымъ исключительно изъ памятниковъ греческаго церковнаго права, увеличиваютъ только количество (а не силу) доказательствъ, говорящихъ въ нашу пользу, т. е. въ подтвержденіе мысли объ аналогіи между воспріемничествомъ и усыновленіемъ.

матическаго положенія: „церковь сама раждаетъ духовныхъ чадъ своихъ въ таинствѣ крещенія“). Ставъ на эту каноническую точку зрѣнія, мы убѣждали нашего критика, соглашавшагося называть воспріемника духовнымъ *отцомъ*, но никакъ не духовнымъ *родителемъ* воспринятаго, не возмущаться этимъ послѣднимъ названіемъ, такъ какъ и оно, очевидно, есть такая же *метафора*, какъ и названіе „духовный отецъ“ (стр. 16). Что же дѣлаетъ теперь съ этой нашей аргументаціей проф. Бердниковъ? Дѣлаетъ нѣчто такое, что всего болѣе удерживало насъ отъ дальнѣйшихъ объясненій съ нимъ. Выписываемъ его слова буквально не для того, чтобы опровергать ихъ, а чтобы показать читателю, къ какимъ критическимъ пріемамъ способенъ иногда прибѣгать нашъ противникъ изъ желанія взять видимый верхъ надъ нами и какимъ при этомъ говоритъ языкомъ и тономъ. „Проф. Павловъ, пишетъ онъ здѣсь, понимаетъ это названіе (воспріемника духовнымъ родителемъ воспринятаго) *въ томъ же самомъ значеніи* (курсивъ нашъ), въ какомъ оно принадлежитъ плотскому отцу — виновнику бытія своихъ дѣтей. Обязанности духовнаго руководства суть уже принадлежность полномочій отца—производителя, естественно вытекающихъ изъ этого положенія [1]). Изъ этого пониманія воспріемничества проф. Павловъ дѣлаетъ тотъ выводъ, что всего естественнѣе быть при крещеніи каждаго христіанина двоимъ воспріемникамъ—мущинѣ и женщинѣ — „для полной аналогіи духовнаго рожденія съ плотскимъ“. (Такъ какъ мы не *отожествляемъ* воспріемника съ естественнымъ родителемъ или „производителемъ“ воспринятаго, то само собою понятно, что мы не могли дѣлать *никакихъ* выводовъ изъ этого отожествленія. Выводъ же, сдѣланный проф. Бердниковымъ изъ сочиненной имъ посылки,

[1]) Увѣряя читателя, что мы не полагаемъ никакого различія между естественнымъ отцомъ и воспріемникомъ крещаемаго, проф. Бердниковъ получилъ возможность приписать къ этому увѣренію такое примѣчаніе: „Приведемъ на память читателю, что выше авторъ сопоставлялъ воспріемничество съ институтомъ гражданскаго усыновленія. Не противорѣчіе ли это тому, что здѣсь будетъ развиваться и доказываться авторомъ?“ Да, пожалуй, было бы противорѣчіе, если бы изложенное въ текстѣ принадлежало намъ, а не самому проф. Бердникову.

принадлежитъ не намъ, а самой исторіи института воспріемничества, несомнѣнно создавшей вышеупомянутую пару воспріемниковъ. А мы, въ качествѣ мыслящаго историка этой пары, указали только *единственно мыслимый* мотивъ ея происхожденія — церковное воззрѣніе на воспріемниковъ *вообще*, т. е. безъ отношенія къ *числу* ихъ, какъ на духовныхъ родителей воспринятаго, откуда естественно было возникнуть народному представленію о необходимости быть при крещеніи двумъ воспріемникамъ разнаго пола)..... „Мы указали, продолжаетъ проф. Бердниковъ, что рожденіе духовныхъ чадъ (чьихъ?) совершается самою церковію, а не воспріемниками, хотя бы ихъ была и пара (да, это указано, только, какъ мы видѣли, не кстати),—что воспріемники называются духовными отцами воспринятыхъ дѣтей не потому, что ихъ *родили* (подразумѣется: какъ думаетъ проф. Павловъ), а потому, что приняли на себя обязанности воспитателей и руководителей въ дѣлѣ вѣры и благочестія христіанскаго, значитъ, называются *не въ собственномъ, а переносномъ смыслѣ*. Проф. Павловъ въ своей отвѣтной брошюрѣ (стр. *10—17*: просимъ читателя запомнить эту цитату) говоритъ, что это споръ о словахъ, а не о дѣлѣ, — что между названіями „отецъ" и „родитель" нѣтъ никакого различія,—что если кто отецъ, то онъ же необходимо долженъ быть названъ и родителемъ,—что и церковь не полагала никакого различія между тѣмъ и другимъ названіемъ. Предоставляемъ читателю судить, насколько *правды* и *серьезнаго отношенія къ дѣлу* въ этихъ встрѣчныхъ разсужденіяхъ проф. Павлова" (Бердн. стр. 18—19). Пора и намъ пригласить читателя въ судьи и попросить его сравнить сейчасъ приведенную выписку изъ брошюры проф. Бердникова съ нашею вышеизложенной аргументаціей. Изъ сравненія окажется, что г. Бердниковъ, передавая наши „встрѣчныя разсужденія" о названіи воспріемниковъ „духовными отцами" или „духовными родителями" воспринятыхъ, выкинулъ изъ текста нашей рѣчи прямое указаніе на то, что эти названія даются воспріемникамъ только какъ „однозначащія *метафоры*". т. е. въ переносномъ смыслѣ, и присвоилъ послѣднее выраженіе себѣ: это уже не слова, искажающія нашу мысль, а *поступокъ*, совершенный, конечно,

съ „серьезнымъ, т. е. сознательнымъ, отношеніемъ къ своему дѣлу“, которое въ данномъ случаѣ могло состоять только въ томъ, чтобы показать читателямъ, будто мы дѣйствительно называемъ воспріемника „отцомъ“ или „родителемъ“ воспринятаго *не въ переносномъ*, а въ собственномъ смыслѣ,—„въ томъ же самомъ, въ какомъ это названіе принадлежитъ плотскому отцу—виновнику бытія или производителю дѣтей“... Оставляемъ читателю подобрать подходящее названіе для этого поступка г. Бердникова [1]).

Въ доказательство вліянія римскихъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи на церковный институтъ воспріемничества мы ссылались еще на тотъ фактъ, что даже въ VI и VII-мъ столѣтіяхъ воспріемниками дѣтей обыкновенно являлись *мущины* (о мущинахъ воспріемникахъ говоритъ Юстиніанъ въ своемъ законѣ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, и трульскій соборъ—въ своемъ 53-мъ правилѣ, дополняющемъ этотъ законъ). А извѣстно, что и по древнему римскому праву усыновителями могли быть только мущины, такъ какъ имъ однимъ принадлежала potestas patria надъ всѣми членами семьи (не выключая и жены). Проф. Бердниковъ возражаетъ на это, что „обычай приглашать въ воспріемники мущинъ не имѣлъ исключительнаго характера, что женщины никогда формально не устранялись отъ воспріятія дѣтей отъ купели крещенія, и у римлянъ во время имперіи право *активнаго* (курсивъ нашъ) усыновленія было распространено и на женщинъ“ (стр. 16). Ошибочность послѣдняго показанія нашего критика значительно ослабляетъ доказательную силу и двухъ первыхъ, которыя сами по себѣ правильны. У римлянъ право *активнаго* усыновленія никогда не было распространено на женщинъ. Не всякая женщина могла усыновлять, а только та, у которой природныя дѣти умерли (in

[1]) Близокъ къ „поступку“ и самый способъ цитированія авторомъ нашихъ словъ о метафорическомъ значеніи названія воспріемниковъ духовными отцами или духовными родителями воспринятыхъ. Слова эти занимаютъ всего только семь строчекъ на 16 страницѣ нашей брошюры, а г. Бердниковъ отсылаетъ читателя искать ихъ на семи страницахъ (10—17). На такомъ же пространствѣ умѣстились наши „встрѣчныя разсужденія“ и въ отвѣтной брошюрѣ г. Бердникова.

solatium liberorum omissorum), и въ этомъ случаѣ она усыновляла не *активно*, а по особому рескрипту государя, который давалъ ей только наслѣдника въ лицѣ усыновленнаго, но никакъ не potestatem patriam надъ нимъ [1]). Это установлено было во времена Діоклетіана (въ 291 году), когда церковный институтъ воспріемничества получилъ уже достаточно опредѣленное очертаніе. Историки этого института съ вѣроятностію полагаютъ, что онъ развился премущественно во времена гоненій, когда семейные христіане, опасаясь за свою жизнь и за участь своихъ дѣтей, которыя, осиротѣвъ, могли попасть въ руки язычниковъ и такимъ образомъ погибнуть духовно, озабочивались тѣмъ, чтобы дѣти при самомъ крещеніи получали другого отца — духовнаго въ лицѣ ихъ воспріемника, который въ случаѣ мученической смерти естественнаго родителя воспринятаго заступалъ бы для послѣдняго мѣсто отца [2]). Тоже было, конечно, и въ тѣхъ случаяхъ, когда кто либо изъ христіанъ, схваченныхъ гонителями, оставлялъ у себя въ дому дѣтей еще не крещенныхъ: они дѣлались, по предсмертной просьбѣ отца-исповѣдника, дѣтьми тѣхъ, кто ихъ крестилъ. Если взять во вниманіе нравственный духъ древнихъ христіанъ, ту беззавѣтную и готовую на всякія жертвы любовь, какую они питали другъ къ другу, ту силу религіознаго воодушевленія, какую проявляли они во времена гоненій, наконецъ—то благоговѣйное чествованіе, какое воздавали они памяти героевъ вѣры, увѣнчавшихся вѣнцомъ мученичества, — если взять все это во вниманіе, то не будетъ ничего невѣроятнаго въ предположеніи, что упомянутые случаи усыновленія христіанами своихъ крестниковъ были не рѣдки. Кто же были эти воспріемники-усыновители? Несомнѣнно — мущины, римскіе домовладыки (paterfamilias), и развѣ только въ рѣдкихъ, исключительныхъ случаяхъ, когда крещаемый младенецъ былъ подкидышъ,— женщины (вдовы и священныя дѣвы, принадлежавшія къ церковно-служебному персоналу). Только съ точки зрѣнія

---

1) l. 5. 8. C. de adopt. 8. 48.

2) См. *Volbeding*, Thesaurus commentationum selectarum illustrandis antiquitatibus christianis inservientium, t. II, pars 1, p. 108—109.

этой первоначальной эпохи образованія института воспріемничества будетъ понятно, почему позднѣйшіе памятники церковнаго права и свидѣтельства церковныхъ писателей до конца VII вѣка обыкновеннаго говорятъ о воспріемникахъ—мущинахъ. Въ этомъ сказывалась сила древне-христіанскаго обычая, образовавшагося подъ вліяніемъ старыхъ римскихъ законовъ объ усыновленіи, по которымъ, какъ выше показано, усыновителями могли быть только мущины. Даже въ XII вѣкѣ взглядъ на воспріемничество, какъ на дѣло, свойственное преимущественно мущинамъ, а не женщинамъ, довольно рѣшительно высказывался греческими церковными писателями. Такъ около 1100 г. патріаршій хартофилаксъ Петръ писалъ въ одномъ изъ своихъ каноническихъ отвѣтовъ: „Такъ какъ воспріемники недостаточно знаютъ обязанности воспріемничества, опредѣленныя великимъ Діонисіемъ (Ареопагитомъ): то мы каждый день видимъ, что и женщины безразлично призываются къ принятію на себя ига воспріемниковъ. Впрочемъ, *согласно съ установившимся здѣсь обычаемъ*, ничто не препятствуетъ, если въ случаѣ отсутствія мужа, воспринявшаго у кого либо перворожденное дитя, жена его восприметъ, по приглашенію родителей, другое дитя въ томъ же семействѣ“. Послѣдняя прибавка весьма знаменательна. Она показываетъ, что и въ XII столѣтіи церковный обычай требывалъ не безразлично допускать женщинъ къ воспріемничеству, а отдавать предпочтеніе женщинамъ замужнимъ, и притомъ въ тѣхъ лишь случаяхъ, когда онѣ приглашались въ воспріемницы въ такія семейства, въ которыхъ мужья ихъ уже воспринимали дѣтей, такъ что въ этихъ случаяхъ жены являлись только замѣстительницами своихъ отсутствующихъ мужей, а мужья оставались активными исполнителями воспріемническихъ обязанностей по отношенію какъ къ своимъ, такъ и къ женниным крестникамъ.

До сихъ поръ наши объясненія съ проф. Бердниковымъ относились къ вопросу объ аналогіи между воспріемничествомъ и усыновленіемъ въ смыслѣ источниковъ для двухъ особенныхъ видовъ юридическаго родства. Но выше показана и другая точка соприкосновенія между институтомъ церковнымъ и гражданскимъ—та именно, что возникавшіе изъ нихъ

виды родства признавались въ извѣстныхъ границахъ препятствіемъ къ браку. Послушаемъ, какъ судитъ объ этомъ нашъ критикъ. Онъ прямо не отвергаетъ нашего положенія, что по общему правилу усыновленіе, установлявшееся чрезъ восприятіе отъ купели крещенія, совпадало съ гражданскимъ усыновленіемъ (adoptio въ собственномъ смыслѣ) только въ смыслѣ препятствія къ браку; но въ тоже время обставляетъ свое согласіе съ нами такими оговорками, которыя оказываются логически несовмѣстимыми съ этимъ согласіемъ. Такъ въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ: *„и въ этомъ случаѣ*(т. е. въ смыслѣ препятсвія къ браку) сопоставленіе (обоихъ видовъ родства) получало свое основаніе *въ томъ лишь случаѣ* (bis in idem), когда усыновленіе совершалось посредствомъ церковнаго молитвословія“ (стр. 10). Отсюда само собою слѣдуетъ, что пока не было усыновленія, „совершаемаго съ церковнымъ молитвословіемъ“ (а это, какъ увидимъ, настало не прежде конца IX или начало X-го вѣка), до тѣхъ поръ родство, установлявшееся гражданскимъ актомъ усыновленія, не совпадало съ духовнымъ родствомъ въ смыслѣ препятствія къ браку — выводъ, сколько логически необходимый, столько же исторически ложный. Въ другомъ мѣстѣ своей статьи проф. Бердниковъ высказывается по настоящему вопросу нѣсколько складнѣе, но за то еще крѣпче запутываетъ себя въ сѣтяхъ своей собственной аргументація. Именно: онъ указываетъ одинъ фактъ, „характеризующій“, по его терминологіи, точку соприкосновенія воспріемничества съ гражданскимъ усыновленіемъ„ — тотъ именно фактъ, что „впослѣдствія времени правила о духовномъ родствѣ, происходящемъ отъ воспріятія отъ купели крещенія, какъ препятствіи къ браку, стали прилагаться въ томъ же смыслѣ и къ гражданскому усыновленію, совершаемому съ церковнымъ молитвословіемъ. Но этотъ фактъ — аргументируетъ далѣе авторъ — долженъ служить свидѣтельствомъ уже въ пользу вліянія церковнаго воспріемничества на юридическое значеніе гражданскаго усыновленія въ качествѣ препятствія къ браку, а не наоборотъ“ (стр. 15). *Повидимому*, тутъ прямо высказывается мысль, которая только implicite содержится въ выше приведенной выпискѣ изъ другого мѣста статьи автора, именно — что не только въ

христіанскій, но и въ языческій періодъ римской исторіи гражданское усыновленіе не служило источникомъ никакихъ препятствій къ браку и, значитъ, не могло быть въ этомъ отношеніи образцомъ для христіанскаго брачнаго права съ его институтомъ духовнаго родства. [1]) Но все это—только *повидимому;* ибо вслѣдъ затѣмъ авторъ прибавляетъ: „Гражданское усыновленіе имѣло въ этомъ случаѣ (опять!) только то значеніе, что *по примѣру его* (курсивъ нашъ) воспріемничество причислено къ категоріи родства юридическаго" (тамъ же). О какомъ это гражданскомъ усыновленіи говоритъ здѣсь авторъ? По обще-обязательнымъ правиламъ логики, требующимъ, чтобы въ одной связной рѣчи одинъ и тотъ же терминъ не былъ употребляемъ въ двухъ разныхъ смыслахъ, слѣдовало бы думать, что здѣсь рѣчь идетъ о томъ же гражданскомъ усыновленіи, которое, по предыдущимъ словамъ автора, „совершалось съ церковнымъ молитвословіемъ". Но допустить этого нельзя (предполагая, конечно, что проф. Бердниковъ не совсѣмъ эманципировалъ себя отъ правилъ логики), ибо объ этомъ послѣднемъ усыновленіи тамъ же говорится, какъ о явленіи позднѣйшемъ, возникшемъ уже подъ вліяніемъ правилъ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку. Остается, значитъ, одно: принять, что „гражданское усыновленіе, *по примѣру* котораго воспріемничество отнесено къ категоріи юридическаго родства", препятствующаго браку, есть то самое, о которомъ говоримъ и мы, какъ о факторѣ, вліявшемъ на образованіе церковнаго института воспріемничества и духовнаго родства. Само собою понятно, что такой неожиданный переходъ проф. Бердникова изъ роли нашего противника въ роль нашего союзника составляетъ для насъ пріятный сюрпризъ. Приписать ли этотъ сюрпризъ „удивительной гибкости мысли" автора—качеству, которое онъ любезно приписываетъ намъ (стр. 10), но которымъ, какъ видно изъ настоящаго случая,

---

[1]). Совѣтуемъ автору прочитать въ Дигестахъ и Кодексѣ титулъ de nuptiis. Тамъ онъ найдетъ не мало постановленій древняго и новаго (христіанскаго) періода римской имперіи о родствѣ по усыновленію, какъ препятствіи къ браку.

самъ обладаетъ въ недосягаемой для насъ степени, или чему нибудь другому, пусть судитъ читатель. А намъ нужно отмѣтить еще одну любопытную черту въ выше приведенныхъ историко-каноническихъ показаніяхъ нашего критика: это — изобрѣтенный имъ, но въ дѣйствительности никогда не существовавшій и даже неудобо-мыслимый институтъ *гражданскаго* усыновленія, совершаемаго съ *церковнымъ* молитвословіемъ [1]). До сихъ поръ извѣстны были изъ исторіи византійскаго и древне-русскаго права два особые вида усыновленія: гражданское, которое совершалось гражданскимъ порядкомъ, и церковное, „совершавшееся съ церковнымъ молитвословіемъ". Послѣднее, какъ доказано было въ первомъ нашемъ отвѣтѣ проф. Бердникову (противъ него и Чижмана), на западѣ никогда не было извѣстно, а на востокѣ впервые формально признано въ концѣ IX или началѣ X вѣка въ двухъ (24 и 89-й) новеллахъ Льва Мудраго (стр. 19—20). Оно не было полною замѣною или отмѣною прежняго гражданскаго усыновленія. Послѣднее, какъ видно изъ толкованія Вальсамона на 53-е правило трульскаго собора, продолжало оставаться во всей своей силѣ, какую давали ему въ гражданскомъ быту дѣйствующіе законы византійской имперіи (Базилики). Только въ области брачнаго права оно, повидимому, потеряло свое прежнее значеніе, уступивъ здѣсь мѣсто церковному усыновленію, которое, наряду съ воспринятіемъ отъ купели крещенія, признано источникомъ препятствій къ браку въ такой же мѣрѣ, какъ и родство кровное. Правила объ этомъ послѣднемъ родствѣ одинаково прилагались на практикѣ и къ родству по воспринятію отъ купели крещенія и къ родству по церковному усыновленію. Поэтому проф. Бердниковъ не совсѣмъ правъ, когда, ссылаясь на упомянутое толкованіе Вальсамона, утверждаетъ, что на родство по церковному усыновленію перенесены были правила о родствѣ по воспринятію отъ крещенія: самъ Вальсамонъ дѣйствительно дѣлаетъ попытку такого перенесенія; но изъ при-

[1]) Въ первой своей брошюрѣ проф Бердниковъ мыслилъ или, по крайней мѣрѣ, выражался иначе: называлъ усыновленіе, совершаемое съ церковнымъ молитвословіемъ „*церковно*-юридическимъ отношеніемъ или актомъ" (стр. 28).

веденнаго имъ въ своемъ толкованіи синодальнаго постановленія патріарха Николая (о духовномъ родствѣ), въ сопоставленіи со старою схоліей Эпанагоги (о родствѣ по церковному усыновленію [1]), оказывается, что образцомъ для церковной практики *въ томъ и другомъ* отношеніи служили именно правила о родствѣ кровномъ.

Мы не питаемъ надежды, чтобы всѣ до сихъ поръ приведенные нами факты и сопровождающія ихъ соображенія измѣнили „ученыя убѣжденія“ нашего противника: онъ, видимо, будетъ упорствовать въ отрицаніи всякаго вліянія гражданскаго института усыновленія на церковный институтъ воспріемничества — даже и въ области брачнаго права. Но такъ какъ у насъ дѣло не съ однимъ проф. Бердниковымъ и на будущее время мы вовсе отказываемся отъ всякихъ объясненій съ нимъ (по крайней мѣрѣ, по настоящему вопросу): то въ дополненіе и подтвержденіе всего выше сказаннаго считаемъ нелишнимъ привести здѣсь въ полномъ русскомъ переводѣ первый законъ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, изданный въ 530 году императоромъ Юстиніаномъ. Законъ этотъ важенъ для насъ въ двухъ отношеніяхъ. Вопервыхъ, изъ самой редакціи его видно, что въ христіанскомъ римскомъ обществѣ духовное родство, происходящее отъ воспринятія отъ купели крещенія, уже задолго до Юстиніана признавалось препятствіемъ къ браку: законодатель говоритъ объ этомъ родствѣ только какъ бы мимоходомъ, по поводу рѣшенія вопроса о бракѣ воспитателя съ воспитанницей (alumna), и говоритъ уже какъ о дѣлѣ общеизвѣстномъ. Вовторыхъ, законъ прямо и ясно сопоставляетъ гражданское усыновленіе и церковное воспріемничество, какъ два акта, хотя и принадлежащіе къ двумъ разнымъ сферамъ общественной жизни, но аналогическіе по своему значенію въ брачномъ правѣ, и этимъ самымъ указываетъ на историческую, т. е. жизненную связь между ними. Вотъ полный текстъ закона: „Если кто, даровавъ свободу своей воспитанницѣ [2]), вступалъ потомъ въ бракъ съ нею, то древніе

---

[1]) 'Schol. ad Epanag. tit. XVII, c 21.

[2]) Изъ этихъ словъ видно, что по римскому праву alumni и alumnae по

сомнѣвались, считать ли такой бракъ законнымъ, или нѣтъ? Разрѣшая это старое сомнѣніе, мы постановляемъ, что бракъ этотъ не запрещенъ. Ибо если всякій бракъ заключается по расположенію, и мы въ такомъ союзѣ не усматриваемъ ничего нечестиваго или противнаго законамъ: то почему бы мы должны были признать запрещеннымъ вышеупомянутый бракъ (съ воспитанницею, отпущенною на свободу)? Ибо не найдется столь нечестиваго человѣка, который бы рѣшился вступить въ бракъ съ тою, которую онъ съ самаго начала взялъ себѣ въ дочери (очевидно рѣчь идетъ о гражданскомъ усыновленіи, какъ препятствіи къ браку), но мы имѣемъ въ виду того, кто съ самаго начала воспиталъ таковую не какъ дочь, и потомъ, даровавъ ей свободу, счелъ ее достойною своего брака. *Само собою понятно*, что никому не дозволяется бракъ съ тою женщиной, которую онъ воспринялъ отъ св. крещенія, будетъ ли она его воспитанница или нѣтъ, такъ какъ ничто не можетъ въ такой мѣрѣ возбуждать *отеческой* любви (параллель съ выше упомянутымъ отцомъ усыновителемъ) и установлять правомѣрное препятствіе къ браку, какъ этотъ союзъ, чрезъ который, при Божіемъ посредствѣ, сочетаваются ихъ души“ [1]).

Приведенный законъ во многихъ отношеніяхъ иллюстрируется современнымъ разсказомъ византійскаго историка Прокопія объ извѣстномъ полководцѣ Юстиніана Велисаріи и женѣ его Антонинѣ. У Велисарія былъ воспитанникъ (alumnus), ѳракійскій юноша Ѳеодосій, происходившій отъ родителей, принадлежавшихъ къ еретической сектѣ Евноміанъ, которые, по 7-му правилу 2-го вселенскаго собора, принимались въ церковь, какъ язычники. Предъ отъѣздомъ въ Африку на войну съ вандалами, Велисарій, намѣреваясь взять съ собою Ѳеодосія, крестилъ его и — будемъ говорить далѣе собственными словами историка — „воспринявъ новокрещеннаго отъ купели своими руками (καὶ χερσὶν ἀνελόμενος

отношенію къ своему воспитателю находились in mancipio, т. е. въ положеніи среднемъ между рабами и дѣтьми, находившимися въ potestas patria. Это отношеніе прекращалось тѣмъ же способомъ, какъ и potestas dominica et patria—эманципаціей.

[1]) l. 26. C. de incest. et inutil. nupt. V. 4.

ἐνθένδε οἰκείαις), усыновилъ его *вмѣстѣ съ своею женою* (εἰσποιητὸν ἐποιήσατο ξὺν τῇ γυναικὶ παῖδα), какъ вошло у христіанъ въ законъ совершать усыновленія (ᾗπερ εἰσποιεῖσθαι χριστιανοῖς νόμος), вслѣдствіе чего Антонина полюбила Θеодосія, какъ сдѣлавшагося сыномъ ея *по священной причинѣ* (ἅτε παῖδα ὄντα ἱερῷ λόγῳ). *Историческій* смыслъ этого разсказа въ отношеніи къ институту воспріемничества и происходящаго изъ него духовнаго родства выраженъ нами, между прочимъ, въ слѣдующемъ положеніи: отсюда видно, что въ VI вѣкѣ „бывали примѣры воспріятія одного крещаемаго двумя лицами, мущиной и женщиной, и при томъ—*супругами*, что, по всей вѣроятности, имѣло мѣсто въ тѣхъ случаяхъ, когда крещаемый былъ сирота или дитя неизвѣстныхъ или нехристіанскихъ родителей, и когда поэтому съ воспріятіемъ какъ бы по необходимости соединялось и усыновленіе воспринятаго“ [1]). Проф. Бердниковъ въ своей первой брошюрѣ призналъ это толкованіе не точнымъ и предложилъ свое—слѣдующее: „Велисарій спачала самъ одинъ крестилъ Θеодосія и воспринялъ его отъ купели собственными руками, а затѣмъ взялъ новокрещеннаго къ себѣ на воспитаніе (!?) и усыновилъ вмѣстѣ съ своею женою по обряду и обычаю усыновленія, употреблявшемуся у христіанъ“, т. е. „чрезъ посредство церковнаго молитвословія“ (Берди. въ брошюрѣ: по поводу рецензій и пр. стр. 28). Когда же мы въ своей первой апологіи доказали проф. Бердникову, что во времена Юстиніана (и Велисарія) еще не существовало особаго обряда церковнаго усыновленія, что самъ Юстиніанъ, въ отмѣну прежнихъ способовъ *гражданскаго* усыновленія, издалъ новый законъ о томъ же самомъ предметѣ и что приведенныя Чижманомъ свидѣтельства изъ прежнихъ законовъ, будто бы говорящихъ о церковномъ усыновленіи, понято имъ ошибочно: тогда нашъ оппонентъ нашелся вынужденнымъ отступиться отъ своего толкованія, и въ новой своей статьѣ ограничивается только голословнымъ заявленіемъ, что онъ, въ противоположность нашему „свободному пониманію рѣчи историка“, предпочитаетъ держаться „грамматической кон-

[1]) Павловъ, 50-я глава Кормчей, стр. 177—178.

струкціи“ Прокопіева текста [1]). На самомъ же дѣлѣ оказывается, что проф. Бердниковъ былъ ближе къ грамматической конструкціи этого текста, когда находилъ въ ней указаніе на особый обрядъ усыновленія, совершаемаго съ церковнымъ молитвословіемъ, нежели теперь, когда у него отнята возможность говорить объ этомъ усыновленіи. Въ первомъ случаѣ онъ все-таки принималъ во вниманіе слова историка объ Антонинѣ, что она сдѣлалась матерью мужняго крестника ἱερῷ λόγῳ—*по священной причинѣ* (хотя и толковалъ ихъ ошибочно), а теперь онъ вынужденъ замалчивать эти слова и расчитывать на слѣпое довѣріе читателей къ его самохвальному заявленію, будто онъ и въ самомъ дѣлѣ строго держится буквальнаго смысла рѣчи Прокопія. Для нашего критика, если онъ не на словахъ только, а на самомъ дѣлѣ хочетъ быть вѣренъ этому способу толкованія, не остается ничего болѣе, какъ допустить, что по церковнымъ воззрѣніямъ VI-го столѣтія и жены воспріемниковъ *чрезъ посредство своихъ мужей* дѣлались духовными матерями ихъ крестниковъ. Но такъ какъ проф. Бердниковъ не рискуетъ прямо высказать такого мнѣнія, то мы остаемся въ убѣжденіи, что наше (и общепринятое) пониманіе приведеннаго разсказа Прокопія есть единственно правильное, т. е. согласное и съ грамматикой, и съ логикой, и съ исторіей. Въ этомъ разсказѣ, повторяемъ, описанъ случай воспринятія супругами своего пріемыша (alumnus) отъ купели кре-

---

1) Новѣйшій и лучшій историкъ византійской литературы Крумбахеръ ставитъ Прокопію въ вину „запутанность въ конструкціи предложеній“ (Verwirrung in der Konstruktion der Präpositionen, s. 44). Въ данномъ случаѣ въ конструкціи предложеній соблюдается очевидный параллелизмъ: начальному предложенію: ἔλουσε μὲν ὁ Βελισάριος τὸν θεῖον λουτρὸν соотвѣтствуетъ дальнѣйшее: εἰσποιητὸν ἐποιήσατο ξὺν τῇ γυναικὶ παῖδα. Какимъ же образомъ усыновилъ *вмѣстѣ съ женою*?— χερσὶν ἀναλόμενος ἐνθένδε οἰκείαις. Если воспринятіе Велисаріемъ Ѳеодосія отъ купели крещенія было вмѣстѣ и актомъ усыновленія воспринятаго, а этотъ послѣдній актъ приписывается историкомъ уже не одному Велисарію, но и его женѣ: то не представляется логической возможности устранить послѣднюю отъ активнаго участія и въ самомъ воспринятіи Ѳеодосія, тѣмъ болѣе, что историкъ далѣе прибавляетъ объ Антонинѣ: ἅτε παῖδα ὄντα ἱερῷ λόγῳ (въ параллель τὸν θεῖον λουτρόν) ἠγάπα.

щенія, причемъ воспринятіе было вмѣстѣ и священнымъ способомъ (ἱερὸς λόγος) усыновленія воспринятаго, какъ это (замѣчаетъ историкъ) вошло у христіанъ въ законъ [1]). Позволительно думать, что Прокопій въ своемъ разсказѣ дѣлаетъ намекъ на извѣстный уже намъ законъ Юстиніана 530 года о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку [2]). Въ этомъ законѣ, какъ мы видѣли, предусмотрѣны и случаи воспринятія христіанами своихъ воспитанниковъ, поставленные законодателемъ въ параллель съ аналогическими случаями у *древнихъ* (языческихъ) римлянъ, которые тоже нерѣдко *усыновляли* своихъ пріемышей, но при этомъ сомнѣвались, можетъ ли воспитатель жениться на своей отпущенной на свободу воспитанницѣ, которую онъ съ самаго начала воспитывалъ не какъ свою дочь, т. е. безъ формальной адопціи? Если гражданскій актъ усыновленія, по законамъ древнихъ римлянъ и самаго Юстиніана, превращалъ воспитанницу въ дочь воспитателя и уничтожалъ возможность законнаго брака между ними: то почему бы христіанскій законодатель могъ придавать религіозному акту воспринятія христіанами своихъ пріемышей отъ купели крещенія меньшее юридическое значеніе, т. е. признавать этотъ послѣдній актъ (въ указанныхъ случаяхъ) только препятствіемъ къ браку, но не видѣть въ немъ и дѣйствительнаго способа усыновленія, тожественнаго по своимъ юридическимъ послѣдствіямъ съ гражданской адопціей? Какъ для дѣйствительности брака въ *гражданскомъ отношеніи* безусловно требовалась во времена Юстиніана и послѣ (до Льва Мудраго) только публичная форма его заключенія,—все равно, предъ свѣтскимъ ли чиновникомъ, или предъ служителемъ церкви: такъ точно и усыновленіе, со всѣми его гражданскими послѣдствіями, могло совершиться не только гражданскимъ актомъ, но и церковнымъ воспринятіемъ, особенно

[1]) Самъ Прокопій былъ однимъ изъ немногихъ язычниковъ, остававшихся въ средѣ христіанскаго византійскаго общества временъ Юстиніана, но онъ хорошо зналъ бытъ и вѣрованія христіанъ, такъ же какъ и частную жизнь Велисарія, при которомъ, по назначенію императора, состоялъ совѣтникомъ и спутникомъ во всѣхъ военныхъ походахъ.

[2]) Разсказъ историка относится къ позднѣйшему времени; см. у Крумбахера въ цитов. соч. стр. 33.

въ такихъ случаяхъ, о какомъ разсказалъ Прокопій. Въ этихъ (и только въ этихъ) случаяхъ, какъ замѣтили мы въ своей книгѣ о 50-й главѣ Кормчей (стр. 177 – 178) и въ ея апологіи (стр. 21), съ воспріемничествомъ *какъ бы по необходимости* соединялось и усыновленіе въ гражданскомъ смыслѣ этого слова. Вотъ въ этихъ-то безхитростныхъ словахъ проф. Бердниковъ и подмѣтилъ свойственную намъ „удивительную гибкость мысли“, а самъ проявилъ въ себѣ это качество въ слѣдующихъ возраженіяхъ на нихъ: „что хочетъ сказать этими словами достоуважаемый (sic) профессоръ? Если то, что крестные отцы и матери часто вмѣстѣ съ духовнымъ руководствомъ воспринятыхъ дѣтей принимали къ себѣ попеченіе и о житейскомъ воспитаніи ихъ, то это фактически вѣрно (еще бы!) Но отсюда ничего не слѣдуетъ для доказательства его мысли о *происхожденіи* воспріемничества отъ гражданскаго института усыновленія (опять „происхожденіе“ вмѣсто „вліянія!“). Если же онъ хочетъ сказать (конечно онъ это хочетъ сказать, но прикрываетъ свою мысль уклончивымъ выраженіемъ), будто житейское воспитаніе новокрещеныхъ сиротъ составляло прямую обязанность крестныхъ отцевъ и матерей, тѣсно связанную съ институтомъ воспріемничества, и будто въ этомъ случаѣ актъ воспріятія новокрещеннаго былъ вмѣстѣ съ тѣмъ актомъ усыновленія въ гражданскомъ смыслѣ, то это будетъ неправда. Попеченіе о житейскомъ воспитаніи новокрещенныхъ дѣтей, не имѣющихъ семейнаго пріюта, было дѣломъ доброй воли воспріемника, не связаннымъ существомъ съ институтомъ воспріемничества. Воспринятіе отъ купели крещенія служило внѣшнимъ поводомъ дать безпріютному ребенку домашній пріютъ и воспитаніе во имя христіанской любви“ (стр. 11 и въ другомъ мѣстѣ: стр. 14—15). Но почему бы—спросимъ мы автора этихъ разсужденій—добрая воля и христіанская любовь древнихъ воспріемниковъ въ отношеніи къ своимъ безпріютнымъ крестникамъ непремѣнно и во всякомъ случаѣ должна была выражаться только въ той формѣ, какую онъ, проф. Бердниковъ, предписываетъ для нея? Почему бы древніе христіане, особенно во времена гоненій, вмѣстѣ съ воспринятіемъ сиротъ, дѣтей своихъ братій по вѣрѣ, не соединяли и ихъ усыновленія, т. е. не дѣлали

того, что, по несомнѣнному свидѣтельству Прокопія, сдѣлалъ Велисарій съ своимъ воспитанникомъ Θеодосіемъ, и для чего существовали аналогическіе примѣры даже въ жизни древнихъ (языческихъ) римлянъ, превращавшихъ аллюминатъ въ адопцію? Воспріемничество, по воззрѣнію древнихъ христіанъ, такъ прекрасно выраженному въ выше приведенномъ законѣ Юстиніана о духовномъ родствѣ, установляетъ, при содѣйствіи божественной благодати, такую крѣпкую духовную связь между воспріемникомъ и воспринятымъ, съ которою не можетъ идти въ сравненіе ни естественный союзъ между родителями и дѣтьми, ни юридическій—между усыновителемъ и усыновленнымъ. Въ силу этого воззрѣнія, христіанская любовь древнихъ воспріемниковъ къ своимъ духовнымъ дѣтямъ, не имѣвшимъ естественныхъ родителей, несомнѣнно и во многихъ случаяхъ должна была дѣлать нѣчто большее того, что указываетъ ей проф. Бердниковъ. Для древняго христіанина нравственный долгъ былъ выше и сильнѣе всякихъ юридическихъ обязанностей. Вотъ въ какомъ простомъ смыслѣ мы сказали, что въ случаяхъ, подобныхъ разсказанному у Прокопія, въ первые вѣка христіанства *какъ бы по необходимости* (конечно, нравственной) вмѣстѣ съ воспринятіемъ отъ купели крещенія соединялось и *усыновленіе* воспринятаго въ собственномъ, т. е. въ гражданскомъ смыслѣ этого слова: воспринятый сирота, въ особенности сынъ мученика, дѣлался не только совоспитанникомъ, но и сонаслѣдникомъ природныхъ дѣтей своего воспріемника. И трудно допустить, чтобы ближайшіе законные наслѣдники умершаго христіанина, его sui, рѣшались оспоривать судебнымъ порядкомъ права своего духовнаго брата на соотвѣтственную долю отцовскаго наслѣдства потому только, что этотъ братъ не былъ усыновленъ ихъ отцомъ посредствомъ гражданской адопціи. Если же и возникалъ споръ между такими сонаслѣдниками, то они, согласно предписанію апостола (I Корин. 6, 1 и сл.), приносили свое дѣло на рѣшеніе не свѣтскому (языческому) магистрату, а своему епископу, который, конечно, имѣлъ достаточно авторитета, чтобы рѣшить споръ въ духѣ христіанской любви.

Примѣръ Велисарія и его жены, воспринявшихъ своего

воспитанника отъ купели крещенія и тѣмъ самымъ усыновившихъ его, служилъ для насъ старшимъ историческимъ доказательствомъ и того положенія, что въ случаяхъ, подобныхъ этому, всего естественнѣе было являться у купели крещенія двумъ воспріемникамъ, мужу и женѣ, такъ какъ забота о физическомъ воспитаніи и духовномъ образованіи воспринятаго и усыновленнаго сироты одинаково лежала на обоихъ супругахъ. Вполнѣ признавая дѣйствительность того факта, что въ обыкновенныхъ случаяхъ, когда съ воспринятіемъ не соединялось усыновленія и когда поэтому не было нужды въ парѣ воспріемниковъ-*супруговъ,* древній церковный обычай (но никакъ не положительный канонъ церкви) требовалъ присутствія при крещеніи только одного воспріемника (мущины), мы съ тѣмъ вмѣстѣ указали уже въ VIII вѣкѣ примѣры дѣйствія противоположнаго обычая, по которому родителями приглашались, а духовною іерархіею допускались къ воспринятію одного и того же крещаемаго *многіе* воспріемники. Такъ, по свидѣтельству византійскихъ историковъ указанной эпохи, къ воспринятію императорскихъ дѣтей призывались иногда всѣ высшіе чины сената. Примѣру двора не замедлила послѣдовать аристократія, а этой послѣдней стали подражать и остальные классы византійскаго общества. Обычай многовоспріемничества распространился между греками въ особенности тамъ, гдѣ они всего чаще соприкасались или даже постоянно сожительствовали съ западными народами — на островахъ Средиземнаго моря и въ южной Италіи (Magna Graecia). Здѣсь этотъ обычай настолько сдѣлался общимъ, что даже греческіе Евхологіоны, писанные въ Италіи, стали говорить о воспріемникахъ, въ чинопослѣдованіи крещенія, во множественномъ числѣ. Разъ множественность воспріемниковъ вошла въ обычай, изъ нея естественно было произойти парѣ воспріемниковъ, т.-е. наиболѣе обычному числу ихъ. Думаемъ, что эта именно пара и разумѣется въ греческихъ италіанскихъ Евхологіонахъ. Мотивъ ея происхожденія указанъ въ слѣдующихъ словахъ нашей книги о 50-й главѣ Кормчей: „Конечно, подъ вліяніемъ церковнаго воззрѣнія на воспріемниковъ, какъ духовныхъ родителей крещаемаго, и установилось нынѣшнее обычное число

ихъ—два, мущина и женщина, представляющіе полную параллель съ плотскими родителями воспринятаго" (стр. 170). При этомъ мы прямо оговаривались, что на востокѣ (въ противоположность западу) духовная іерархія никогда *формально* (т.-е. въ какомъ-нибудь законодательномъ актѣ, подобномъ постановленію западнаго Тридентскаго собора) не мирилась ни съ множествомъ воспріемниковъ, ни съ этою обычною парою ихъ, но въ то же время (прибавимъ теперь) никогда не высказывала и такого взгляда, что въ случаѣ множества или двухъ воспріемниковъ только одинъ изъ нихъ долженъ быть признаваемъ дѣйствительнымъ воспріемникомъ, и только этотъ одинъ вступаетъ въ духовное родство какъ съ воспринятымъ, такъ и съ его родителями. Кажется, въ этихъ разсужденіяхъ нѣтъ ничего неяснаго, двусмысленнаго или подающаго поводъ къ какимъ-нибудь недоразумѣніямъ. Однако нашъ критикъ и здѣсь ухитрился представить дѣло посвоему. Прежде всего онъ искажаетъ смыслъ нашего (точнѣе, общеизвѣстнаго каноническаго) положенія, что воспріемники *вообще*, т.-е. безъ отношенія къ числу ихъ, признаются церковію за духовныхъ родителей крещаемаго, и хочетъ увѣрить читателей, будто мы разумѣемъ здѣсь именно обычную пару воспріемниковъ и приписываемъ церковной іерархіи, такъ сказать, принціальное одобреніе этой пары, мысль о канонической „необходимости" ея (стр. 31—32). Какъ можно было придти къ такому извращенію нашей мысли, когда мы прямо говоримъ, что эта пара образовалась „*подъ вліяніемъ*" общаго церковнаго воззрѣнія на воспріемниковъ, какъ на духовныхъ родителей воспринятаго? Ужь не такъ ли, что проф. Бердниковъ привязался къ употребленному здѣсь нами слову „воспріемникъ" во *множественномъ* числѣ и увидѣлъ въ этомъ указаніе на обычную *пару* воспріемниковъ? Но вѣдь и трульскій соборъ въ 53-мъ своемъ правилѣ, говоря о воспріемникахъ вообще, какъ о связанныхъ духовнымъ родствомъ съ родителями воспринятыхъ, выразился о нихъ тоже во множественномъ числѣ („мы увѣдали, что нѣкоторые воспріемлющіе..."), хотя съ бóльшею вѣроятностію можно полагать, что онъ имѣлъ въ виду только одного воспріемника, а не многихъ или пару ихъ. Но проф. Бердниковъ въ настоящемъ

случаѣ не только извращаетъ нашу мысль, но и приписываетъ намъ слова, какихъ мы никогда не говорили, именно: проф. Павловъ ...„*говоритъ*, что ими (грамотами Константинопольскихъ патріарховъ XVI в.) запрещается приглашать къ крещенію многихъ воспріемниковъ, но не запрещается быть парѣ воспріемниковъ—мущинѣ и женщинѣ“ (стр. 36). Въ процитованномъ здѣсь авторомъ мѣстѣ нашей книги мы говоримъ буквально слѣдующее: „Духовная іерархія не могла одобрительно смотрѣть на этотъ обычай (*много*воспріемничества), такъ какъ онъ, съ одной стороны, разрушалъ аналогію духовнаго рожденія съ плотскимъ, съ другой — велъ къ чрезмѣрному расширенію круга духовнаго родства и такимъ образомъ безъ нужды увеличивалъ и безъ того немалое число каноническихъ препятствій къ браку“ (стр. 170). Гдѣ же тутъ мы „говоримъ“, что Константинопольскіе патріархи „не запрещали при крещеніи быть парѣ воспріемниковъ — мущинѣ и женщинѣ“? Если, по нашимъ словамъ, духовная іерархія не одобряла обычая многовоспріемничества потому, между прочимъ, что онъ разрушалъ аналогію духовнаго рожденія съ плотскимъ, то это не значитъ еще, что мы приписываемъ самой духовной іерархіи воззрѣніе на обычную пару воспріемниковъ, какъ на нѣчто необходимое для соблюденія указанной аналогіи. Духовная іерархія и при одномъ воспріемникѣ, котораго она требовала, видѣла полное соблюденіе аналогіи духовнаго рожденія съ плотскимъ, ибо у каждаго человѣка только *одинъ* отецъ. Но народный смыслъ пошелъ въ этомъ отношеніи дальше: изъ общаго церковнаго воззрѣнія на воспріемниковъ, какъ на духовныхъ родителей воспринятаго, народъ вывелъ и практиковалъ въ жизни то заключеніе, что у каждаго крещаемаго младенца, въ параллель его плотскимъ родителямъ, слѣдуетъ быть духовному отцу и духовной матери. Повторяемъ: греческая церковная іерархія никогда формально не мирилась и съ этою обычною парою воспріемниковъ. Но несомнѣнно, что изъ двухъ позднѣйшихъ формъ обычая, опредѣлявшаго число воспріемниковъ въ противоположность древнему обычаю единоличнаго воспріемничества, церковная іерархія должна была болѣе мириться съ парою воспріемниковъ, чѣмъ со множествомъ ихъ: ибо въ первомъ

случаѣ не нарушается аналогія духовнаго рожденія съ плотскимъ и кругъ духовнаго родства не расширяется въ такой мѣрѣ, какъ во второмъ. Вотъ если бы проф. Бердниковъ *такъ* понялъ наши слова, то мы не имѣли бы ни малѣйшаго повода упрекать его въ искаженіи нашихъ мыслей или въ приписаніи намъ того, чего мы не говорили. Ибо мы остаемся въ убѣжденіи, что сейчасъ изложенный нами взглядъ на обычную пару воспріемниковъ не содержитъ въ себѣ ничего противнаго ни канонамъ вселенской церкви, которые о числѣ воспріемниковъ ничего не опредѣляютъ, ни цѣли института воспріемничества, которая, конечно, съ не меньшимъ (если не съ большимъ) удобствомъ можетъ быть достигаема при двухъ воспріемникахъ, какъ и при одномъ, ни—наконецъ — самой исторіи этого института, которая знаетъ его именно какъ институтъ обычнаго церковнаго права, не поддававшійся законодательной регламентаціи, по крайней мѣрѣ — въ отношеніи къ *числу* воспріемниковъ.

Но обратимся теперь къ этой исторіи или, точнѣе говоря, къ ея продолженію. Послѣ приведенныхъ нами свидѣтельствъ о существованіи у грековъ уже въ VIII вѣкѣ обычая многовоспріемничества и послѣ указанія на греко-италіанскіе Евхологіоны (XIII в.), говорящіе о воспріемникахъ во множественномъ числѣ, по всей вѣроятности — о парѣ, мы не встрѣчаемъ никакихъ слѣдовъ этой пары до начала XV вѣка. Нѣкоторое указаніе или, точнѣе, намекъ на нее находится въ слѣдующихъ словахъ Симеона Солунскаго: „Божественное крещеніе совершается такимъ образомъ: если крестится младенецъ, то онъ приносится женщиною, въ сопровожденіи воспріемника". Почему тутъ, наряду съ воспріемникомъ, упоминается и женщина, приносящая крещаемаго младенца къ купели?—Потому, находчиво отвѣчаетъ проф. Бердниковъ, что „младенецъ не въ состояніи самъ придти къ крещенію, подобно возрастному, и по естественной необходимости долженъ быть принесенъ *кѣмъ нибудь*" (стр. 29). Но почему же онъ не могъ быть принесенъ *самимъ воспріемникомъ*? — спроситъ автора какой нибудь не столь сообразительный читатель. Вѣдь древнія чинопослѣдованія крещенія не упоминаютъ объ этой женщинѣ, а гово-

рятъ просто; „приносится крещаемый“ (προσφέρεται ὁ βαπτιζόμενος), подразумѣвая тутъ, конечно, воспріемниковъ, которые по этому ихъ дѣйствію и назывались у древнихъ церковныхъ писателей „приносящими дѣтей къ крещенію“ προσφέροντες τὰ βρέφη τῷ βαπτίσματι, у латинянъ — offerentes) [1]. Все это наводитъ на мысль, что упоминаемая Симеономъ Солунскимъ въ описаніи современнаго обряда крещенія женщина является при этомъ обрядѣ не потому, что „самъ младенецъ не въ состояніи придти къ крещенію“, а по какой нибудь другой причинѣ. Причина эта, по нашему объясненію, заключалась въ народномъ обычаѣ, который подставлялъ уже къ воспріемнику и женщину въ качествѣ *со*воспріемницы. Какъ относилась теперь къ этому обычаю духовная іерархія? Изъ приведенныхъ словъ Симеона Солунскаго видно, что *въ обрядовой практикѣ крещенія* она по прежнему знала только одного воспріемника (хотя, по всей вѣроятности, и допускала находившуюся при немъ женщину совершать тѣже самыя обрядовыя дѣйствія, какія въ нашихъ печатныхъ Служебникахъ и Требникахъ первой половины XVI вѣка приписываются „бабамъ“ — повивальнымъ бабкамъ крещаемаго наряду съ его воспріемниками); но *въ практикѣ брачнаго права* іерархія раздѣляла народное воззрѣніе, по которому мущина и женщина, въ случаѣ совмѣстнаго воспринятія ими отъ купели крещенія одного и того же младенца, не могли вступать въ бракъ ни съ воспринятымъ и его родителями, ни между собою, значитъ— оба признавались дѣйствительными воспріемниками и вслѣдствіе того связанными другъ съ другомъ узами духовнаго родства. *Это воззрѣніе* уже въ видѣ положительнаго церковнаго правила весьма ясно выражено въ 211 статьѣ греческаго номоканона, происшедшаго приблизительно во времена Симеона Солунскаго и въ славянскомъ переводѣ издаваемаго въ видѣ приложенія къ нашему Большому Требнику. Въ ней сказано: „Аще мужъ и жена крестятъ единому человѣку

[1]) Такъ (погречески) называются воспріемники въ сочиненіи: „Вопросы іудеямъ“, которое обыкновенно приписывается св. мученику Іустину Философу (вопр. 56).

дитя, повелѣваемъ ктому не смѣситися другъ къ другу, *понеже кумове вмѣняются* ἐπειδὴ σύτεκνοι λογίζονται). Аще ли совокупятся, имѣютъ запрещеніе лѣтъ 17...; прощаяй же сихъ да будетъ проклятъ“ [1]).

---

[1]) Долгомъ считаемъ сознаться предъ читателями, что мысль объ отношеніи духовной іерархіи къ обычаю двувоспріемничества въ области брачнаго права выражена въ нашей книгѣ о 50-й гл. Кормчей не совсѣмъ удачно. Тамъ мы сказали, что въ основаніи самаго *обычая* (требовавшаго при крещеніи пары воспріемниковъ) лежало то воззрѣніе, что оба эти лица равно необходимы при крещеніи, какъ духовные отецъ и мать крещаемаго. Затѣмъ, переходя къ вопросу о значеніи этой пары въ брачномъ правѣ, мы прибавили: „*Это воззрѣніе не осталось чуждымъ и духовной іерархіи*“ (стр. 171). Прибавка эта относится только къ непосредственно стоящимъ предъ нею словамъ: „какъ духовные отецъ и мать крещаемаго“, а не ко всему предложенію, часть котораго составляютъ эти послѣднія слова. Слѣдовало бы сказать такъ: „Воззрѣніе на обычную пару воспріемниковъ, какъ на духовныхъ родителей крещаемаго, не осталось чуждымъ и самой церковной іерархіи. Конечно, читатель, не одержимый, подобно проф. Бердникову, духомъ „любопобѣдія“ (φιλονικία), легко могъ правильно понять смыслъ нашихъ словъ при помощи приведенной *вслѣдъ за ними* (и теперь въ текстѣ) 211-й статьи номоканона, которую мы сопровождали такимъ заключительнымъ примѣчаніемъ: „Итакъ, въ эпоху появленія этого номоканона оба воспріемника разсматривались, какъ связанные духовнымъ родствомъ не только съ воспринятымъ и его родителями, но и между собою“. Но само собою понятно. что проф. Бердниковъ, исказившій, какъ мы видѣли, безъ всякаго повода съ нашей стороны смыслъ нашихъ словъ о воспріемникахъ *вообще*, какъ о духовныхъ родителяхъ воспринятаго, т. е. отнесшій эти слова, вопреки ближайшему ихъ контексту, *исключительно къ парѣ воспріемниковъ*, воспользовался настоящимъ редакціоннымъ недостаткомъ нашей рѣчи, чтобы придать ей угодный и *удобный* ему смыслъ и показать читателямъ, будто онъ, проф. Бердниковъ, своими возраженіями заставилъ насъ „отступиться отъ положенія, что обычай, требовавшій пары воспріемниковъ, установился подъ вліяніемъ церковнаго воззрѣнія на воспріемниковъ, какъ на духовныхъ родителей воспринятаго (стр. 32—33). Отъ воззрѣнія на воспріемниковъ, какъ на духовныхъ родителей воспринятаго, не можетъ отступиться ни одинъ канонистъ, ни даже самъ проф. Бердниковъ, въ особенности если будетъ удовлетворено его желанію называть воспріемниковъ не духовными *родителями*, а духовнымъ *отцомъ* и *матерію* воспринятаго, что онъ признаетъ необходимымъ для избѣжанія коллизіи съ догматическимъ принципомъ; „церковь *сама раждаетъ* своихъ духовныхъ чадъ въ таинствѣ крещенія“. А отказаться отъ положенія, что обычная пара воспріемниковъ образовалась именно подъ вліяніемъ изложеннаго церковнаго воззрѣнія на воспріемниковъ *вообще*, не дозволя-

Въ приведенной статьѣ номоканона мы опять встрѣчаемъ такую же пару воспріемниковъ, какую въ VI-мъ столѣтіи показалъ намъ византійскій историкъ Прокопій въ разсказѣ о Велисаріи и его женѣ Антонинѣ, т. е. *супружескую* пару. Какъ объяснить это совпаденіе столь разновременныхъ случаевъ? Самъ номоканонъ опредѣляетъ только юридическое послѣдствіе такихъ случаевъ, какое не имѣло еще мѣста въ VI вѣкѣ (Велисарій и его жена оставались въ супружескомъ сожитіи и послѣ воспринятія ими своего питомца), но не указываетъ причины возникновенія самыхъ случаевъ. Можетъ быть, это были случаи совершенно тожественные примѣру Велисарія и Антонины (т. е. случаи усыновленія супругами сиротъ и вообще чужихъ дѣтей) посредствомъ воспринятія ихъ отъ купели крещенія, или, какъ можно догадываться по смыслу одного правила, о которомъ будетъ рѣчь дальше, подобные случаи вызывались обычаемъ приглашать супруговъ въ воспріемники дѣтей-*близнецовъ*. Какъ бы то ни было, только несомнѣнно, что приведенная статья номоканона говоритъ о *совмѣстномъ* воспринятіи супругами одного и тогоже младенца. Напротивъ проф. Бердниковъ съ упорствомъ, заслуживающимъ лучшаго дѣла, настаиваетъ на томъ, что въ статьѣ предусматривается другой случай—случай воспринятія супругами, *каждымъ порознь*, дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ. Неправильность такого пониманія мы доказывали подлиннымъ, греческимъ текстомъ статьи, въ которомъ подлежащее ἀνδρόγυνον (мужъ и жена, точнѣе—супружеская чета) сопровождается числительнымъ οἱ δύο, которое въ такомъ видѣ, т. е. съ членомъ, всегда значитъ *оба* и слѣдовательно указываетъ на *совокупное* дѣйствованіе двухъ лицъ и вообще двухъ факторовъ [1]). Проф. Бердниковъ, не

етъ совершенная невозможность объяснить какъ нибудь иначе происхожденіе этой пары.

[1]) Передавая эти наши слова, проф. Бердниковъ счелъ нужнымъ въ подстрочномъ примѣчаніи къ своему тексту преподать намъ урокъ изъ русской этимологіи, затверженный имъ, вѣроятно, еще въ 2-мъ классѣ духовнаго училища (стараго типа), но, какъ видно, недостаточно осмысленный и теперь. Именно онъ находитъ, что числительное „оба“ (οἱ δύο) „указываетъ на совокупность предметовъ, а не на совокупность дѣйствій.

имѣя возможности опровергнуть приведенныхъ нами примѣровъ употребленія слова οἱ δύο въ указанномъ смыслѣ, ограничился на этотъ разъ только внушеніемъ намъ, чтобы мы всегда держались такого, т. е. грамматическаго пріема въ толкованіи текста источниковъ и пользовались имъ правильно (т. е., надобно думать, какъ въ настоящемъ случаѣ); но самъ не стѣсняетъ себя соблюденіемъ этого правила и предпочитаетъ толковать занимающую насъ статью номоканона e suo cerebro, приглашая къ участію въ этомъ дѣлѣ и своихъ читателей. Онъ допускаетъ на минуту, что грамматическій смыслъ статьи можетъ быть изложенъ въ такомъ видѣ: „Если мужъ и жена (оба вмѣстѣ) воспримутъ дѣтей у одного и тогоже человѣка, то они не должны продолжать супружескаго сожитія между собою, ибо они становятся въ такомъ случаѣ сочадными между собою“, но вслѣдъ затѣмъ наводитъ на нее слѣдующій замысловатый толкъ: „читатель видитъ, что прибавка словъ „оба вмѣстѣ“ не имѣетъ рѣша-

---

Имя-де существительное, числительное....указываетъ на предметы, число ихъ, совокупность, а не на дѣйствіе; послѣднее выражается глаголомъ“ (стр 25, прим.). По смыслу этого урока выходитъ, что проф. Бердниковъ вынесъ изъ стараго духовнаго училища познаніе только этимологическаго значенія частей рѣчи, а не синтаксическаго ихъ употребленія. А синтаксисъ учитъ насъ, что при каждомъ подлежащемъ, т. е. предметѣ рѣчи, должно быть сказуемое, показывающее, что мы приписываемъ этому предмету рѣчи. Если подлежащихъ два, какъ въ настоящемъ случаѣ, то и сказуемое указываетъ на *совокупное* ихъ дѣйствованіе или состояніе. Словомъ: статья номоканона, а за нею и мы говоримъ не о совокупности *двухъ* (разныхъ) *дѣйствій*, совершаемыхъ двумя лицами, а о *совокупномъ* совершеніи *двумя лицами* одного и того же дѣйствія. Числительное „оба“ (οἱ δύο) указываетъ въ номоканонѣ не только на двойственность дѣйствующихъ лицъ, но и на *образъ совершенія* ими самаго дѣйствія, т. е. играетъ роль нарѣчія, отвѣчая на вопросъ: *какъ?* Какъ супруги воспринимаютъ дѣтей въ чужомъ семействѣ?—*Оба вмѣстѣ.* Это понятно всякому, кто не затверживалъ только грамматическіе уроки въ низшей школѣ, но и усвоялъ ихъ сознательно. Впрочемъ пробѣлы ученія въ начальной школѣ авторъ могъ бы восполнить въ дальнѣйшемъ движеніи своемъ къ профессорской каѳедрѣ и даже на ней самой. „Вѣкъ живи, вѣкъ учись“, говоритъ пословица, хотя—прибавляетъ она въ другой версіи—„умрешь все-таки такимъ, какимъ родился“.

ющаго значенія въ пониманіи текста правила, что и безъ прибавки и съ прибавкой смыслъ текста выходитъ одинъ и тотъ же" (стр. 25). Нѣтъ, ни одинъ здравомыслящій читатель не „увидитъ" того, что хочетъ показать ему казанскій профессоръ,—не увидитъ тожества въ противорѣчіи. Всякій понимаетъ, что если супруги дѣлаютъ что нибудь „оба вмѣстѣ", то не дѣлаютъ этого порознь, и наоборотъ: если дѣлаютъ что нибудь порознь, то нельзя сказать, что они дѣлаютъ это „оба вмѣстѣ". Итакъ профессору Бердникову остается одно изъ двухъ: или читать 211-ю статью номоканона съ прибавкою словъ „оба вмѣстѣ",—и въ такомъ случаѣ отказаться отъ своего толкованія смысла этой статьи и признать, что въ ней идетъ рѣчь о *совмѣстномъ* воспріятіи обоими супругами дѣтей въ чьемъ нибудь семействѣ [1]); или вовсе вычеркнуть изъ текста статьи (а не ставить только въ скобки) указанную прибавку,—и въ такомъ случаѣ повернуть къ себѣ сдѣланное намъ внушеніе о необходимости правильнаго грамматическаго толкованія текста источниковъ и, въ дабавокъ, принять на свой счетъ всѣ каноническія нелѣпости, какія съ логическою необходимостію вытекаютъ изъ такого посягательства на цѣлость текста статьи. Въ самомъ дѣлѣ, если смыслъ статьи таковъ: „супруги дѣлаются σύντεκνοι, т. е. духовно сочадными между собою и въ томъ случаѣ, если *порознь* воспримутъ разныхъ дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ: то на чемъ въ такомъ случаѣ установлятся эта духовная сочадность между ними? На существѣ самаго супружескаго союза? Но если такъ, то каждый крестникъ мужа долженъ былъ бы считаться и крестникомъ жены, хотя она сама и не воспринимала его вмѣстѣ съ му-

---

[1]) У проф. Бердникова въ первой его брошюрѣ, къ которой мы, надобно сознаться, относились съ крайнею снисходительностію, рядомъ уживались и это пониманіе статьи номоканона, и противоположное, котораго онъ исключительно держится теперь. Тамъ онъ тоже доказывалъ, что статья говоритъ о „раздѣльномъ и послѣдовательномъ принятіи мужемъ и женой разныхъ дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ" (стр. 30), но чрезъ страницу сопоставлялъ туже статью, какъ „однородную", съ правиломъ старопечатныхъ Требниковъ, о которомъ будетъ рѣчь впереди и которое несомнѣнно допускаетъ двухъ воспріемниковъ (кума и куму) при купели каждаго крещаемаго младенца (стр. 32).

жемъ, и наоборотъ,—чего, какъ выше замѣчено, никогда не допускала восточная церковь и даже не могла допустить; иначе выходило бы, что каждый церковный актъ, совершенный однимъ супругомъ, eo ipso усвояется и другому: исповѣдывался мужъ, и жена въ его лицѣ получила разрѣшеніе отъ своихъ грѣховъ и т. п. На единствѣ семьи, въ которой мужъ и жена (посторонніе) порознь воспринимали дѣтей? Но въ такомъ случаѣ всѣ воспріемники и воспріемницы дѣтей въ одномъ данномъ семействѣ дѣлались бы духовно сочадными между собою, и это отношеніе составляло бы препятствіе къ заключенію браковъ между ними, — чего опять мы не видимъ ни въ практикѣ, ни въ законодательствѣ восточной церкви. Но, можетъ быть, статья номоканона и съ прибавкою οἱ δύο дѣйствительно имѣетъ тотъ нелѣпый грамматическій и каноническій смыслъ, какой усиливается навязать ей проф. Бердниковъ? Надобно сознаться, что въ средѣ низшаго греческаго духовенства находились лица, склонныя думать, что между супругами, порознь воспринимавшими дѣтей въ одномъ семействѣ, необходимо возникаетъ отношеніе духовной сочадности, препятствующее ихъ дальнѣйшему сожитію. Въ 1698 году одинъ архимандритъ представлялъ такой случай, какъ недоумѣнный, на рѣшеніе Константинопольскаго патріарха Каллиника. Патріархъ, какъ и слѣдовало ожидать, отвѣчалъ, на основаніи уже извѣстнаго намъ каноническаго отвѣта хартофилакса Петра (XII в.), въ томъ смыслѣ, что никакого духовнаго родства между супругами въ такомъ случаѣ не установляется[1]). Но мысль о томъ, что супруги не могутъ безъ опасности разлученія отъ своего сожитія воспринимать дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ *даже порознь*, очевидно, могла возникнуть только на основаніи уже существующаго и общеизвѣстнаго правила о невозможности для нихъ быть *вмѣстѣ* воспріемниками одного и того же крещаемаго. Такое правило мы и находимъ въ 211 статьѣ номоканона, если не выкидывать изъ нея выраженія о супругахъ „оба вмѣстѣ“ и не допускать, по внушенію проф. Бердникова, невозможной мысли, что и съ этимъ выраженіемъ и безъ него смыслъ статьи останется одинъ и тотъ же, т.-е. какой

---

[1]) Γεδεών, *Κανονικαὶ διατάξεις*, т. I, стр. 87—88.

желателенъ нашему критику. Онъ находитъ впрочемъ и другое основаніе для своего толкованія, именно слѣдующее: въ изданномъ нами (довольно позднемъ и не всегда исправномъ) греческомъ спискѣ номоканона о дѣтяхъ, воспринимаемыхъ супругами отъ крещенія, говорится во множественномъ числѣ: *παιδία*, чему соотвѣтствуетъ и чтеніе двухъ видѣнныхъ нами сербскихъ списковъ: дѣцоу (дѣтей). Вотъ въ этой множественности воспринимаемыхъ дѣтей проф. Бердниковъ и усматриваетъ доказательство *раздѣльности* воспринятія ихъ супругами. По поводу чтенія *παιδία* мы замѣтили нашему оппоненту, что оно, при указанномъ числительномъ οἱ δύο, относящемся къ супругамъ *со*воспріемникамъ, не можетъ давать статьѣ того смысла, какой даетъ ей проф. Бердниковъ: множественное число могло быть употреблено въ номоканонѣ или вмѣсто единственнаго (что и погречески и порусски возможно при общемъ указаніи на самый фактъ воспринятія дѣтей въ чьемъ либо семействѣ, безъ точнаго опредѣленія числа воспринятыхъ), или для приданія правилу того смысла, что супруги не могутъ вмѣстѣ воспринимать чужихъ дѣтей-близнецовъ (какъ это запрещается въ другомъ позднѣйшемъ греческомъ правилѣ, приведенномъ нами въ подлинникѣ и переводѣ, стр. 28). Противъ перваго довода нашъ критикъ возражаетъ намъ отъ грамматики: „невозможно-де ни въ какомъ языкѣ допустить употребленіе единственнаго и множественнаго числа безразлично. Зачѣмъ тогда быть двумъ числамъ, если онѣ могутъ быть употребляемы одно вмѣсто другого безразлично? Намъ кажется, что подобными пріемами толкованія текста, образчикъ котораго мы имѣемъ въ данномъ случаѣ передъ своими глазами, можно все перетолковать въ пользу предвзятой мысли“ (стр. 26). Опять урокъ изъ грамматики, твердо заученный авторомъ, когда онъ проходилъ въ духовномъ училищѣ этимологію, но плохо понятый имъ при изученіи синтаксиса. Примѣры употребленія множественнаго числа вмѣсто единственнаго (и въ особенности наоборотъ) во всѣхъ языкахъ вещь довольно обыкновенная. Начнемъ съ русскаго. Лицо, не имѣющее дѣтей и усыновившее себѣ *одного* чужого ребенка, непремѣнно скажетъ объ усыновленномъ во множ. числѣ: „я взялъ его себѣ въ *сыновья* или *дочери*“. Нахо-

дясь въ классѣ риторики, нашъ критикъ, конечно, училъ оду Державина „Богъ“. А въ ней находятся такіе стихи:

Я знаю, что души моей
Воображенія безсильны
И тѣни начертать Твоей.

Наконецъ въ бытность свою студентомъ или уже профессоромъ духовной академіи г. Бердниковъ могъ читать на греческомъ языкѣ слѣдующія слова въ Евангеліи Матѳея: ἐποίησε γάμους τῷ υἱῷ αὐτοῦ, что̀ въ славянской Библіи переведено: „сотвори браки сыну своему“ (гл. 22, ст. 2). Если проф. Бердниковъ хладнокровно подумаетъ о дѣлѣ, то найдетъ не мало и другихъ подобныхъ примѣровъ, можетъ быть, даже болѣе для него поучительныхъ.

На второй нашъ доводъ о смыслѣ множеств. παιδία проф. Бердниковъ замѣчаетъ, что объясненіе этого слова въ смыслѣ близнецовъ есть „вещь возможная“ (стр. 26), но вслѣдъ за тѣмъ прибавляетъ: „отъ такого пониманія разбираемаго нами текста (т.-е. 211-й статьи номоканона) мало пользы для проф. Павлова и защищаемаго имъ мнѣнія. Если мужъ воспринималъ отъ купели одного изъ близнецовъ — Ивана, а жена его—другого близнеца—Петра, то отсюда не выйдетъ, что у каждаго изъ крещаемыхъ было по парѣ воспріемниковъ: не достаетъ цѣлой пары“. Какъ видитъ читатель, тутъ опять выкидывается изъ статьи номоканона неугодное нашему критику выраженіе о супругахъ-воспріемникахъ „оба вмѣстѣ“, хотя онъ и увѣрялъ своихъ читателей, что смыслъ статьи и съ прибавкой и безъ прибавки этого выраженія будетъ одинъ и тотъ же. Но этого мало: тутъ дѣлается насиліе и смыслу того позднѣйшаго правила греческой церкви, которое мы сопоставили съ объясняемою статьею номоканона въ доказательство, что въ ней можетъ идти рѣчь о воспринятіи супругами дѣтей близнецовъ. Въ нашемъ русскомъ переводѣ, противъ правильности котораго не возражаетъ и проф. Бердниковъ, упомянутое правило, помѣщенное въ недавно изданномъ руководствѣ для церковной практики епископа Ѳеофила, читается буквально такъ: „Не дозволяется супругамъ *единовременно* (ταυτοχρόνως) крестить братьевъ; но пусть дѣлаетъ

это или тотъ, или другой изъ нихъ. Ибо если духовный отецъ, который крестилъ, называется сочаднымъ съ плотскимъ отцомъ крестника: то тѣмъ болѣе супруги, если крестятъ братьевъ, должны быть названы совоспріемниками". Ясно, что въ правилѣ говорится о случаяхъ не только единовременнаго, но и *совокупнаго* воспріятія мужемъ и женою двухъ братьевъ близнецовъ, и на будущее время предписывается дѣлать это раздѣльно („пусть дѣлаетъ это *или* тотъ, *или* другой"), дабы, въ противномъ случаѣ, супруги не сдѣлались „совоспріемниками".

Не устраняя рѣшительно чтенія *παιδία*, такъ какъ оно, въ сопоставленіи съ выраженіемъ о супругахъ воспріемникахъ „оба вмѣстѣ", не измѣняетъ смысла статьи, точно и ясно опредѣленнаго этимъ выраженіемъ, мы въ то же время нашли нелишнимъ указать проф. Бердникову на старшіе и лучшіе греческіе списки номоканона, въ которыхъ вмѣсто множественнаго *παιδία* стоитъ единственное *παιδίον*. Проф. Бердниковъ не очень довѣряетъ этимъ спискамъ. Онъ допускаетъ возможность существованія другихъ списковъ, еще болѣе древнихъ, „отъ которыхъ могъ получить свое начало текстъ, содержащійся въ спискахъ, считающихся теперь младшими" (стр. 27). Не видавъ ни одного ни греческаго, ни славянскаго списка номоканона, можно дѣлать какія угодно предположенія о ихъ сравнительной исправности и древности. Впрочемъ въ нашемъ изданіи номоканона проф. Бердниковъ нашелъ нѣчто положительное въ пользу предполагаемой имъ оригинальности чтенія *παιδία*. Въ варіантахъ къ издаваемому въ русскихъ Требникахъ славянскому тексту 211-й статьи мы привели чтеніе изъ двухъ сербскихъ списковъ (Погодинскаго и проф. Богишича), въ которыхъ, вмѣсто принятаго во всѣхъ русскихъ печатныхъ изданіяхъ номоканона *дитя*, стоитъ *дѣцоу*— дѣтей. Это подало поводъ нашему критику говорить уже не о сербскихъ *спискахъ*, а о самомъ сербскомъ *переводѣ* номоканона, и говорить такимъ категорическимъ тономъ, какъ будто онъ, проф. Бердниковъ, видѣлъ (не во снѣ ли?) оригиналъ этого перевода: „*Переводчикъ* номоканона на сербскій языкъ, возвѣщаетъ намъ авторъ, *читалъ* въ греческомъ *παιδία*, а не *παιδίον*". Затѣмъ, спустивши нѣсколько этотъ увѣренный тонъ, нашъ критикъ продолжаетъ: „а *надобно полагать*, что

переводчикъ имѣлъ подъ руками текстъ номоканона, который въ то время (въ началѣ XVI вѣка) считался общепринятымъ" (стр. 27). Но вѣдь и всѣ русскія печатныя изданія номоканона ведутъ свое начало тоже отъ сербскаго оригинала, а въ нихъ, какъ уже замѣчено, читается не *дѣти,* а *дитя.* Старшее изъ этихъ изданій, Кіевское 1620 года (Памвы Берынды) напечатано съ рукописи, принесенной издателемъ съ Аѳона (вѣроятно, изъ тамошняго сербскаго монастыря Хиландаря), и носитъ на себѣ явные слѣды сербскаго письма и говора. На какомъ же основаніи мы должны были бы отдать предпочтеніе двумъ упомянутымъ сербскимъ спискамъ номоканона, писаннымъ несомнѣнно въ XVII вѣкѣ, можетъ быть, даже послѣ изданія Берынды, предъ оригиналомъ этого изданія, чтеніе котораго оправдывается старшими и лучшими списками греческаго подлинника?[1]) Вообще нужно замѣтить, что проф. Бердниковъ напрасно вторгнулся въ эту мало извѣданную имъ область положительныхъ данныхъ для рѣшенія занимающаго насъ вопроса,—область, въ которой онъ довольно смутно представляетъ себѣ различіе *списковъ* перевода отъ самаго *перевода.* Для него гораздо удобнѣе держаться на почвѣ доказательствъ „отъ своего разума". А „свой разумъ" диктуетъ ему по настоящему вопросу вотъ что: „если мы обратимъ вниманіе на конструкцію разсматриваемаго правила, то къ ней подходитъ болѣе чтеніе παιδία, чѣмъ παιδίον. Если мы будемъ читать согласно упомянутымъ спискамъ, которые проф. Павловъ считаетъ лучшими: Ἐὰν ἀνδρόγυνον τυχὸν ποτὲ βαπτίσωσι καὶ οἱ δύο ἑνὸς ἀνθρώπου παιδίον, то выраженіе ἑνὸς ἀνθρώπου окажется лишеннымъ смысла. При чтеніи παιδίον нѣтъ надобности прибавлять ἑνὸς ἀνθρώπου, а скорѣе можно было бы ожидать чтенія ἓν παιδίον. Выраженіе ἑνὸς ἀνθρώπου получаетъ значеніе только при чтеніи παιδία: если мужъ и жена воспримутъ дѣтей у одного и того же человѣка" (οἱ δύο—опять исчезло). Слѣдуетъ заключеніе, по обыкновенію выраженное

[1]) Разумѣемъ въ особенности Тюбингенскій списокъ конца XV вѣка, указанный Цахаріэ въ его извѣстномъ изслѣдованіи о греческихъ каноническихъ сборникахъ, появившихся послѣ завоеванія Константинополя турками. Списокъ этотъ будетъ принятъ нами за основной во второмъ изданіи номоканона, если Господь поможетъ намъ въ этомъ дѣлѣ.

въ формѣ обращенія къ читателю: онъ-де „видитъ, что рекомендуемый проф. Павловымъ варіантъ текста разсматриваемаго правила не возбуждаетъ къ себѣ довѣрія". А что если читатель окажется человѣкомъ не только разсудительнымъ, но и болѣе свѣдущимъ въ греческомъ языкѣ, чѣмъ самъ проф. Бердниковъ? Разсудительный читатель пойметъ, что и при чтеніи παιδίον опредѣлительное ἑνὸς ἀνθρώπου совсѣмъ не лишне, напротивъ необходимо, чтобы показать, что рѣчь идетъ о воспринятіи супругами *чужого,* а не своего ребенка отъ купели крещенія; а свѣдущій въ греческомъ языкѣ докажетъ г. профессору, что числительное εἷς не всегда употребляется въ смыслѣ опредѣленнаго счета (одинъ), но весьма часто— и въ смыслѣ неопредѣленнаго мѣстоименія τὶς—какой-либо, нѣкоторый. Примѣры такого словоупотребленія встрѣчаются и у свѣтскихъ (классическихъ) греческихъ писателей, и у церковныхъ, изъ коихъ послѣдніе, по всей вѣроятности, слѣдовали примѣрамъ, находящимся въ св. писаніи, каковы: εἷς γραμματεὺς (=единъ книжникъ, Мато. 8, 19), μία παιδίσκη (=едина рабыня, гл. 26, ст. 69), παιδάριον ἓν (=отрочищъ единъ, Іоан. 6, 9) и др. Въ виду этихъ примѣровъ мы можемъ въ настоящемъ случаѣ съ большимъ правомъ сказать то, что сказано проф. Бердниковымъ по поводу непріятнаго ему выраженія статьи номоканона о супругахъ воспріемникахъ „оба вмѣстѣ": смыслъ статьи останется одинъ и тотъ же, будемъ ли мы читать въ ней παιδία, или παιδίον. Дѣло не въ *числѣ* дѣтей, воспринимаемыхъ супругами въ чьемъ либо семействѣ (ἑνὸς ἀνθρώπου), а въ *совмѣстномъ* воспринятіи ихъ мужемъ и женою.

Изложенные нами доводы, возстановляющіе подлинный смыслъ 211 статьи номоканона противъ толкованій проф. Бердникова, послѣдній нашелъ возможнымъ обозвать „хитросплетенными изворотами" (стр. 27). Оцѣнивъ теперь по достоинству всѣ основанія, на которыхъ нашъ заносчивый критикъ позволилъ себѣ это ругательство, мы имѣли бы полное право отвѣтить ему не менѣе крѣпкимъ словомъ. Но это не въ нашемъ вкусѣ и не во вкусѣ редакціи настоящаго достопочтеннаго духовнаго журнала. Серьезное ученое слово должно быть „солію растворено", а не ругательствами приправлено. Присыпавъ этой соли къ браннымъ словамъ нашего разго-

ряченнаго критика, мы возвращаемъ ихъ по принадлежности въ болѣе приличномъ видѣ, именно позволяемъ себѣ только сказать, что всѣ возраженія проф. Бердникова, направленныя противъ нашего толкованія настоящей статьи номоканона, „сплетены *не* хитро, очень *не* хитро".

Для рѣшенія вопроса о томъ, была ли въ греческой церковной практикѣ и народномъ обычаѣ XV-го и слѣдующихъ столѣтій принята обычная теперь въ русской церкви пара воспріемниковъ, конечно, не лишне было справиться съ современнымъ положеніемъ этого дѣла на православномъ востокѣ. Наши справки дали тотъ результатъ, что въ греческой церкви какъ прежде, такъ и теперь, не существуетъ однообразія въ этомъ отношеніи. Духовная іерархія попрежнему требуетъ одного воспріемника или одной воспріемницы, но народный обычай далеко не всегда и не вездѣ согласуется съ этимъ требованіемъ, но знаетъ и многихъ и пару воспріемниковъ. Мы предлагали сдѣлать такія же справки и проф. Бердникову. Онъ послѣдовалъ нашему приглашенію и получилъ въ сущности тѣ же самыя свѣдѣнія. Одинъ корреспондентъ (покойный архимандритъ Неофитъ, настоятель греческой церкви въ С.-Петербургѣ) сообщилъ ему слѣдующее: 1) „Пара воспріемниковъ совсѣмъ не требуется (она и у насъ *не требуется* закономъ, а принимается имъ, какъ вошедшая въ общій обычай); *большею частію* (значитъ, не всегда) бываетъ одинъ воспріемникъ или воспріемница и у мальчика и у дѣвочки безразлично. Пара воспріемниковъ бываетъ очень рѣдко—лишь *у богатыхъ* (у богатыхъ, сколько намъ извѣстно по другимъ не менѣе достовѣрнымъ справкамъ, бываетъ не одна, а нѣсколько паръ воспріемниковъ). 2) Когда бываетъ пара воспріемниковъ, то они держатъ крещаемаго попеременно; по крайней мѣрѣ существованіе такого обряда въ Константинополѣ подтверждаетъ о. архимандритъ Арсеній, казначей Александро-Невской лавры, бывшій нѣсколько лѣтъ помощникомъ настоятеля русской посольской церкви въ Константинополѣ. 3) При парѣ воспріемниковъ, поминаются оба, какъ и у насъ. 4) При парѣ воспріемниковъ, родство между ними, препятствующее браку, считается". Отъ другого корреспондента (А. А. Дмитріевскаго, доцента

Кіевской духовной академіи, не разъ путешествовавшаго съ ученою цѣлію на востокъ и проживавшаго тамъ подолгу), проф. Бердниковъ получилъ такія свѣдѣнія: 1) прямыхъ постановленій относительно количества воспріемниковъ при крещеніи младенцевъ я не знаю и имѣю данныя сомнѣваться въ ихъ существованіи (корреспондентъ разумѣетъ, вѣроятно, постановленія древней вселенской церкви, и въ этомъ смыслѣ онъ правъ). 2) Въ дѣйствительности, въ практикѣ къ купели крещенія допускается только одинъ воспріемникъ (это показаніе корреспондента основывается не на личныхъ наблюденіяхъ, сдѣланныхъ въ разныхъ мѣстахъ востока, а на двухъ постороннихъ свидѣтельствахъ: одно принадлежитъ русскому архимандриту А., если не ошибаемся, и теперь проживающему на востокѣ, и извѣстно по критическимъ замѣчаніямъ на него покойнаго митрополита Московскаго Филарета[1]). Нисколько не сомнѣваясь въ достовѣрности этого свидѣтельства, мы думаемъ однакожъ, что районъ наблюденій о. архимандрита былъ тогда не весьма обширенъ; во всякомъ случаѣ эти наблюденія не вполнѣ согласуются съ тѣми свѣдѣніями, какія получилъ проф. Бердниковъ отъ перваго своего корреспондента и какія въ свое время собраны были нами въ Одессѣ. Другое свидѣтельство А. А. Дмитріевскій почерпнулъ изъ одной греческой книжки, въ которой описываются обычаи жителей острова Патмоса, но впослѣдствіи дополнилъ это свидѣтельство своимъ личнымъ наблюденіемъ, достаточно объясняющимъ, почему на Патмосѣ строже, чѣмъ гдѣ нибудь, соблюдается правило о единствѣ воспріемника: воспріемниками дѣтей мірянъ-патмосцевъ обыкновенно бываютъ *монахи* тамошняго Іоанно-Богословскаго монастыря, которому подчинено все мірское населеніе острова [2]). Слѣдующіе два пункта сообщенія А. А. Дмитріевскаго не относятся къ дѣлу: въ нихъ говорится о воспріемникахъ при бракахъ (по нашему о шаферахъ). Въ послѣднемъ (5-мъ) пунктѣ сказано: „Чтобы не было путаницы въ духовныхъ родственныхъ отношеніяхъ,

---

[1]) См. Собраніе его мнѣній и отзывовъ, т. IV, стр. 406.
[2]) См. его актовую рѣчь объ этомъ монастырѣ, стр. 20.

въ современной жизни православнаго востока строго соблюдается правило, по которому къ купели крещенія допускается въ качествѣ воспріемника только одинъ членъ семьи, мужъ или жена. Посему, если мужъ былъ приглашенъ въ извѣстную семью крестить перваго ребенка, то потомъ онъ уже воспринимаетъ и послѣдующихъ дѣтей этой семьи какого бы то ни было пола безразлично. Тоже самое дѣлаетъ и жена". Приведя эти свѣдѣнія (стр. 39—41), самъ проф. Бердниковъ долженъ былъ сознаться, что „въ нихъ замѣчается нѣкоторая неполнота и недостаточность", и что „на основаніи ихъ нельзя составить вполнѣ отчетливаго понятія о дѣйствующей практикѣ греческой церкви, которое бы исключало всякіе вопросы и разрѣшало всѣ недоумѣнія". Другими словами: свѣдѣнія, добытыя нашимъ критикомъ, столько же говорятъ въ его пользу, сколько и въ нашу. Особенное удовольствіе доставилъ ему только послѣдній пунктъ сообщенія А. А. Дмитріевскаго. Тутъ проф. Бердниковъ увидалъ для себя „прямой комментарій къ 211 статьѣ аѳонскаго номоканона", т. е. издаваемаго при нашемъ Большомъ Требникѣ, а для насъ—ничего болѣе, какъ „поучительный сюрпризъ" (стр. 42). Мы видѣли уже, что комментарій на указанную статью номоканона, если не посягать на цѣлость ея текста, можетъ быть только одинъ — тотъ, который предложенъ нами. А что касается до „сюрприза" въ наше „поученіе", то проф, Бердниковъ немного запоздалъ съ нимъ. Задолго до сообщенія А. А. Дмитріевскаго намъ было извѣстно, а отъ насъ и автору, съ которымъ мы объясняемся (см. его первую брошюру противъ насъ стр. 30), что у грековъ въ духовенствѣ и народѣ существуетъ воззрѣніе, выражавшееся даже въ формѣ положительнаго церковнаго правила, по которому супруги не могутъ *даже порознь* воспринимать дѣтей въ одномъ и томъ же семействѣ. Это воззрѣніе - довольно старое, и не разъ было опровергаемо церковными авторитетами. Такъ мы уже видѣли, что въ XII вѣкѣ противъ него высказался патріаршій хартофилаксъ Петръ, а въ XVII-мъ—патріархъ Каллиникъ, и однакожъ оно, какъ удостовѣряетъ А. А. Дмитріевскій, сохраняетъ свою силу въ народной жизни православнаго вос-

тока до настоящаго времени. Вотъ эта живучесть народнаго воззрѣнія, противоположнаго воззрѣнію духовной іерархіи, дѣйствительно „поучительна“,—только не для насъ, а для проф. Бердникова. Взявъ во вниманіе этотъ фактъ, онъ долженъ былъ бы убѣдиться, что христіанское общество, и помимо авторитета духовной іерархіи, можетъ создавать нормы для своей церковной жизни, съ которыми въ концѣ концовъ должна считаться и духовная іерархія, чтобы не смущать народной совѣсти отрицаніемъ того, что она считаетъ для себя обязательнымъ и въ чемъ нѣтъ противорѣчія ни закону Божію, ни кореннымъ нормамъ положительнаго церковнаго права. А не таковъ ли именно весь институтъ воспріемничества, о которомъ мы сказали, что онъ „созданъ не церковнымъ законодательствомъ, а жизнію древне-христіанскаго римскаго общества подъ вліяніемъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи“? Мы никакъ не могли ожидать, чтобы эти невинныя слова возмутили созерцательно богословствующій духъ проф. Бердникова и привели въ неудержимое полемическое движеніе противъ насъ его плодовитое перо, исписавшее чуть не двѣ сотни страницъ въ Православномъ Собесѣдникѣ безъ пользы для науки и въ прямой ущербъ для ученой чести автора, о которой мы до сихъ поръ были лучшаго мнѣнія, каковое имѣли случай высказать и оффиціально, по запросу высшаго начальства... Но продолжимъ прерванную рѣчь о „поучительныхъ сюрпризахъ“. И мы не остались безъ таковыхъ Одинъ сюрпризъ полученъ нами отъ того же А. А. Дмитріевскаго, другой—отъ самого проф. Бердникова. Первый, при свиданіи съ нами въ минувшіе Рождественные праздники въ Москвѣ, сообщилъ намъ, что у него была въ рукахъ выпись изъ метрической книги Солунской митрополіи за 1873 годъ, и онъ хорошо помнитъ, что въ этой выписи значатся два воспріемника—мущина и женщина, но не помнитъ только, была-ли эта справка, вмѣстѣ съ другими, вышеизложенными, послана въ Казань проф. Бердникову... Отъ послѣдняго мы получили новое подтвержденіе того, что намъ и прежде было извѣстно объ обычаѣ кумовства у южныхъ славянъ принадлежащихъ къ православной церкви. Объ этомъ кумовствѣ

нашъ критикъ недавно напечаталъ въ „Православномъ Собесѣдникѣ“ слѣдующія свѣдѣнія, сообщенныя ему русскимъ консуломъ въ Солуни: „Во всѣхъ славянскихъ земляхъ при крещеніи бываетъ одинъ „кумъ“... Онъ „состоитъ кумомъ дѣтей, внуковъ и правнуковъ (своего крестника), если бы дожилъ до того времени. Его замѣняютъ его сыновья; если же таковыхъ нѣтъ, то — его ближайшіе родственники по мужской линіи, а иногда и по женской (Рѣчь идетъ, очевидно, о наслѣдственности кумовства, о переходѣ его отъ первоначальнаго кума, послѣ его смерти, къ старшему въ его родѣ)... При купели самъ кумъ, т.-е. мущина, которому принадлежитъ право кумовства, не бываетъ иногда; но это отнюдь не означаетъ, что онъ лишаетъ себя права считать себя кумомъ. Онъ посылаетъ *вмѣсто себя* или жену, или сына, или внука изъ своего рода (это, очевидно, не „замѣна“ кума, послѣ его смерти, старшимъ въ его родѣ, а только временное замѣстительство, такъ что и въ этихъ случаяхъ кумъ все-таки остается кумомъ)... При крещеніи *обыкновенно* присутствуетъ *жена,* или *сестра,* или *мать* кума, по его указанію“. Проф. Бердниковъ находитъ въ этомъ сообщеніи—вопервыхъ, „несомнѣнное“ доказательство того, что у южныхъ славянъ „употребляется только одинъ воспріемникъ“; вовторыхъ—ключъ къ „правильному пониманію Прокопіева разсказа о крещеніи Велисаріемъ Ѳеодосія“; ибо-де „изъ практики православныхъ славянъ видно, что хотя воспринятіе отъ купели совершается и однимъ членомъ, преимущественно главою семьи, тѣмъ не менѣе новокрещенный считается своимъ, роднымъ, и у его домочадцевъ, и конечно ἱερῷ λόγῳ“[1]). Приведенное сообщеніе г. солунскаго консула несомнѣнно говоритъ болѣе въ нашу пользу, чѣмъ въ пользу проф. Бердникова. Правда, корреспондентъ нашего критика рѣшительно заявляетъ, что у южныхъ славянъ при крещеніи бываетъ только *одинъ* кумъ, но въ то же время дополняетъ это заявленіе извѣстіемъ, что „при крещеніи *обыкновенно* присутствуютъ *жена,* или *сестра,* или *мать* кума“ — все лица *женскаго* пола. Въ какомъ же качествѣ онѣ присут-

[1]) См. Прав. Собесѣд. 1892. Ноябрь, стр. 252—253.

ствуютъ при кумѣ? Объ этомъ молчитъ солунское сообщеніе. Но мы находимъ прямой отвѣтъ на предложенный вопросъ въ другомъ не менѣе достовѣрномъ источникѣ—въ сочиненіи Крауса (славянина): Sitte und Brauch der Südslaven nach heimischen gedruckten und ungedruckten Quellen (Wien, 1885). Это сочиненіе, изданное вѣнскимъ антропологическимъ обществомъ, составлено главнымъ образомъ по извѣстному капитальному труду проф. Богишича—его сборнику юридическихъ обычаевъ у южныхъ славянъ (Австріи и Балканскаго полуострова); но Краусъ критически провѣрилъ всѣ извѣстія, содержащіяся въ этомъ сборникѣ, и даетъ по нашему вопросу слѣдующее показаніе: Nur bei der Taufpathenschaft ist neben dem Kum auch eine *Kuma* oder *Kumica* (S. 607), т.-е. „только при кумовствѣ по крещенію подлѣ кума находится и кума или кумица“[1]). Весьма вѣроятно, что и г. солунскій консулъ хотѣлъ сказать казанскому ученому канонисту то же самое, но послѣдній не понялъ своего корреспондента, какъ слѣдуетъ. Что же касается до спеціальнаго употребленія солунскихъ извѣстій въ качествѣ ключа къ выше объясненному разсказу Прокопія о Велисаріи, то тутъ нашъ критикъ упустилъ изъ виду простой вопросъ: въ какомъ смыслѣ домочадцы кума считаютъ крестника его „своимъ, роднымъ“? Если въ томъ, что послѣдній признается *общимъ крестникомъ* всѣхъ членовъ семьи кума, какъ Ѳеодосій, по разсказу Прокопія, былъ общимъ духовнымъ сыномъ Велисарія и его жены: то это будетъ противорѣчить воззрѣнію южныхъ славянъ на право кумовства, какъ *исключительно* принадлежащее главѣ семьи или рода. Если же крестникъ кума признается „своимъ“ каждому изъ домочадцевъ послѣдняго въ томъ смыслѣ, что всѣ они стоятъ къ нему въ той или другой степени духовнаго родства (сыновья кума—во второй, внуки—въ третьей и т. д.): то объ этомъ не зачѣмъ было справляться съ

---

[1]) У южныхъ славянъ различаются четыре вида кумовства: 1) кумовство крестное, 2) кумовство по конфирмаціи (существуетъ только у славянъ-католиковъ), 3) кумовство по браковѣнчанію и 4) кумовство по обряду „постриговъ“. Краусъ, цит. соч. стр. 606—618.

обычаями южныхъ славянъ, а достаточно было бы заглянуть хоть въ ту же 50-ю главу Кормчей книги, гдѣ подробно росписаны всѣ степени духовнаго родства, идущаго отъ воспріемника и воспринятаго къ ихъ нисходящимъ. Само собою понятно, что родство это *во всѣхъ его степеняхъ* установляется ἱερῷ λόγῳ т.-е. тѣмъ фактомъ, что глава данной семьи былъ воспріемникомъ отъ крещенія дѣтей въ другой семьѣ. Но ни въ писанныхъ источникахъ церковнаго права, ни въ обычаяхъ народовъ, принадлежащихъ къ православной церкви, нѣтъ основанія для мысли, что жена, не участвовавшая вмѣстѣ съ мужемъ въ воспринятіи одного и того же младенца, должна считаться *духовною матерію* мужняго крестника ἱερῷ λόγῳ. Иное дѣло, если у южныхъ славянъ при мужѣ-воспріемникѣ *обыкновенно* присутствуетъ, въ качествѣ кумы или кумицы, и его *жена:* въ такомъ случаѣ юго-славянскій обычай будетъ прямо говорить въ пользу нашего толкованія Прокопіева разсказа.

Намъ остается еще разсмотрѣть возраженія проф. Бердникова противъ нашихъ показаній о парѣ воспріемниковъ въ практикѣ и законодательствѣ русской церкви. Онъ соглашается съ нами въ томъ, что начиная уже съ *XIV* вѣка до начала XVII-го параллельно идутъ свидѣтельства о принятой у насъ обычаемъ парѣ воспріемниковъ и о борьбѣ духовной іерархіи противъ этого обычая. Свидѣтельства первой категоріи встрѣчаются даже въ нѣсколькихъ Требникахъ XIV—XVI в. въ самомъ чинопослѣдованіи таинства крещенія, гдѣ о кумѣ и кумѣ у каждаго крещаемаго говорится, какъ о чемъ-то общеизвѣстномъ и общепринятомъ на мѣстѣ написанія означенныхъ книгъ; а свидѣтельства второй категоріи находятся въ посланіяхъ митрополитовъ Кипріана и Фотія (XIV—XV в.) и въ постановленіяхъ такъ называемаго Стоглаваго собора (1551[1]). Но уже то самое, что духовная іерархія такъ часто повторяла свое требованіе, чтобы при крещеніи былъ только одинъ кумъ или одна кума, доказываетъ, что противоположный обычай не только держался въ народѣ, но и дѣлался постепенно изъ мѣстнаго общимъ. Митрополитъ Кипріанъ знаетъ еще этотъ обычай только какъ принятый

[1]) См. въ нашемъ изслѣдованіи о 50-й гл. Кормчей книги, стр. 171—172.

въ Новогородѣ и Псковѣ, а преемникъ Кипріана — Фотій возстаетъ противъ него уже въ поученіи „*всему* священническому и иноческому чину“ православной Руси. Въ томъ же смыслѣ составлено и постановленіе Стоглаваго собора по этому предмету. Но и авторитетъ собора не сломилъ силы народнаго обычая: послѣдній нашелъ себя формальное признаніе и выраженіе въ слѣдующемъ правилѣ патріаршихъ печатныхъ Требниковъ первой половины XVII вѣка: „воспріемникомъ у единаго крещающагося множемъ не достоитъ быти, но токмо, *якоже обычай пріятъ*, мужеску полу и женску: множае бо тою, никакоже“. До сихъ поръ нашъ оппонентъ согласенъ съ нами. Разногласіе начинается съ вопроса: долго ли оставалось въ силѣ это правило? Проф. Бердниковъ въ первой полемической статьѣ противъ насъ ограничивалъ дѣйствіе его „небольшимъ періодомъ времени первой половины“ или даже „началомъ“ XVII вѣка (стр. 33). Когда же мы указали ему на приведенное въ нашей книгѣ изъ актовъ Большаго Московскаго собора 1666 г. постановленіе, въ которомъ говорится о тойже парѣ воспріемниковъ и, сверхъ того, предписывается на будущее время записывать имена этой пары въ метрическія книги: то нашъ оппонентъ вынужденъ былъ прибѣгнуть къ разнымъ, поистинѣ, „*не* хитросплетеннымъ изворотамъ,“ чтобы, такъ сказать, „замести слѣды“ своего прежняго хронологическаго показанія и вмѣстѣ оправдаться предъ читателями въ умолчаніи объ упомянутомъ соборномъ постановленіи. Поправку въ своей хронологіи онъ дѣлаетъ такимъ образомъ: „небольшой періодъ времени *первой* половины XVII вѣка“, отмѣренный имъ для дѣйствія выше приведеннаго правила патріаршихъ Требниковъ, протягивается у него допачала *послѣдней четверти* того же столѣтія, именно до 1677 года[1]) когда по благословенію патріарха Іоакима изданъ былъ Требникъ съ слѣдующимъ (до сихъ поръ остающимся въ нашихъ Требникахъ) правиломъ о воспріемникахъ: „вѣдати подобаетъ,

1) Впрочемъ эта путаница въ хронологическихъ показаніяхъ автора имѣла мѣсто и въ первой его статьѣ. Но, повторяемъ, мы въ своемъ отвѣтѣ на нее относились къ ней съ крайнею снисходительностію.

яко во святомъ крещеніи единъ довлѣетъ воспріемникъ, аще мужескій полъ есть крещаемый; аще же женскій, токмо воспріемница". А свое умолчаніе о соборномъ постановленіи 1666 года проф. Бердниковъ оправдываетъ тѣмъ, что онъ „не имѣлъ въ виду излагать *подробности*, а старался указать только *главные* моменты въ исторіи вопроса" (постановленіе величайшаго изъ соборовъ древней Руси — неважная „подробность", а позднѣйшее правило Требника, изданное отъ лица одного только русскаго патріарха — „главный моментъ" въ исторіи вопроса о числѣ воспріемниковъ!). Но всего удивительнѣе то, что нашъ критикъ имѣетъ смѣлость увѣрять своихъ читателей, будто онъ въ настоящемъ случаѣ излагалъ дѣло „согласно нашей книгѣ" (стр. 42—43). Въ доказательство этого „согласія" проф. Бердниковъ пересказываетъ свое изложеніе дѣла, съ *умолчаніемъ* о Большомъ Московскомъ соборѣ, и наше, въ которомъ *обстоятельно и отчасти подлинными словами собора передается* его постановленіе о воспріемникахъ. Въ результатѣ этого пересказа, конечно, оказывается, что между упоминаніемъ и умолчаніемъ о чемъ нибудь нѣтъ и быть не можетъ никакого „согласія". Но если читатель, котораго обыкновенно призываетъ къ себѣ на помощь нашъ авторъ, когда у него не все „обстоитъ благополучно", согласится вставить въ его *прежнюю* статью то, что онъ *теперь* говоритъ о причинѣ своего умолчанія о соборномъ постановленіи 1666 года: то, пожалуй, дѣло можетъ быть нѣсколько поправлено: прежнее несогласіе покажется молчаливымъ „согласіемъ" и найдется поводъ къ новому уже открытому несогласію. Но пусть авторъ самъ покажетъ всѣ свои ходы и подходы. „*Намъ кажется*, пишетъ онъ здѣсь, наше *краткое* (т.-е. съ извѣстнымъ умолчаніемъ) изложеніе дѣла *во всемъ* (?!) согласно съ *болѣе пространнымъ* изложеніемъ проф. Павлова (подразумѣвается: говорящаго о соборѣ 1666 года), *за исключеніемъ лишь взгляда на значеніе постановленія собора 1666 года и правило въ Требникѣ 1677 года*" (слѣдовало бы прибавить: о чемъ мы заводимъ рѣчь *теперь*, когда молчать о соборѣ 1666 года уже невозможно). Итакъ „согласіе" обратилось-таки въ несогласіе, и авторъ получилъ теперь возможность говорить

противъ насъ о томъ, въ чемъ онъ прежде яко бы молчаливо *„соглашался“* съ нами! Съ обыкновенной логикой трудно и услѣдить за этими не „хитросплетенными изворотами!“

Въ чемъ же теперь наше несогласіе съ проф. Бердниковымъ? Онъ находитъ, что мы въ такой же мѣрѣ преувеличиваемъ значеніе соборнаго постановленія 1666 года, въ какой умаляемъ значеніе правила Іоакимовскаго Требника 1677 года. „Въ соборномъ постановленіи 1666 года, пишетъ онъ теперь, *не заключается ничего новаго сравнительно съ прежнимъ,* а только подтверждается прежній порядокъ къ соблюденію“ (стр. 45). А мы развѣ говоримъ не тоже самое? Судя по дальнѣйшимъ разсужденіямъ автора, выходитъ, что — не совсѣмъ то. Смутно представляя себѣ различіе между административнымъ распоряженіемъ и закономъ, о чемъ хорошо знаетъ каждый порядочный студентъ 1-го курса юридическаго факультета, нашъ ученый канонистъ пытается умалить значеніе соборнаго постановленія 1666 года о воспріемникахъ такими quasi юридическими разсужденіями: „Послѣ суда надъ расколоучителями, соборъ 1666 года, въ виду разныхъ нарушеній церковной дисциплины нашелъ цѣлеобразнымъ въ концѣ своихъ засѣданій составить „наставленіе благочинія церковнаго“ въ руководство приходскимъ священникамъ, съ тѣмъ, чтобы они списали съ него копіи и неуклонно слѣдовали содержащимся въ нихъ правиламъ. Это наставленіе по своему содержанію и по характеру предписаній вполнѣ соотвѣтствуетъ дѣйствующей теперь инструкціи благочиннымъ церквей. Въ числѣ правилъ благочинія помѣщено, между прочимъ, и правило о воспріемникахъ Есть ли же основаніе видѣть въ предписаніи собора *распорядительнаго* характера особое подтвержденіе практиковавшагося обычая?“ (стр. 45). Всякій здравомыслящій читатель подивится здѣсь прежде всего логикѣ автора, ухитрившагося въ одной краткой рѣчи высказать объ одномъ и томъ же предметѣ два прямо противорѣчивыя сужденія: съ одной стороны онъ говоритъ, что въ соборномъ постановленіи 1666 года *„подтверждается* прежній порядокъ къ соблюденію“, а съ другой — что въ этомъ постановленіи *„нельзя видѣть особаго подтвержденія* практиковавшагося обычая“. А читатель, мало-мальски

освоившійся съ юридическими понятіями, конечно, замѣтитъ, что въ приведенной тирадѣ автора невидно яснаго представленія ни о законѣ, ни объ административномъ распоряженіи. Всякое предписаніе, исходящее отъ законодательной власти въ церкви или государствѣ и опредѣляющее церковныя или гражданскія правоотношенія, въ какой бы формѣ оно ни было издано, непремѣнно есть законъ для тѣхъ, кого оно касается, т.-е. кому оно дано къ „неуклонному" исполненію. Такимъ образомъ и дѣйствующая инструкція благочиннымъ церквей, издаваемая св. Синодомъ — органомъ законодательной власти въ русской церкви, есть законъ какъ для самихъ благочинныхъ, такъ и для приходскаго духовенства. И въ основныхъ нашихъ законахъ (ст. 53) прямо сказано, что „законы издаются, между прочимъ, въ видѣ наказовъ (инструкцій)". Точно также и „наставленіе благочинія церковнаго", изданное соборомъ 1666 года къ „неуклонному соблюденію приходскими священниками", и по содержанію и по характеру и по самой формѣ, было чисто законодательнымъ актомъ, а не административнымъ только распоряженіемъ. Оно касалось разныхъ сторонъ церковной жизни и частію подтверждало прежнія правила церковной дисциплины, частію давало новыя, вызванныя печальнымъ фактомъ появленія у насъ раскола старообрядцевъ. Какъ и всякій формально „совершенный" законъ (lex perfecta), оно имѣетъ въ концѣ свою санкцію, — и довольно грозную: „Аще же кто въ васъ не послушаетъ хотя во единомъ чесомъ *повелѣваемыхъ* отъ насъ, или начнетъ прекословити, и вы (поповскіе старосты) на таковыхъ возвѣщайте намъ, и мы таковыхъ накажемъ духовно; аще же и духовное наказаніе наше начнутъ презирати, и мы таковымъ приложимъ и *тѣлесная* озлобленія. Аще же вы сами повелѣніе наше начнете презирати, и не учнете радѣти и по церквамъ дозирати, или на ослушниковъ и безчинниковъ не будете извѣщати, а кромѣ вашего извѣту гдѣ въ церквѣ которой нибуди вашего сорока обрящется какое противу сего нашего соборнаго писанія неисправленіе, или нестроеніе хотя едино что, а намъ учинится вѣдомо: и за то тебѣ старостѣ и десятскимъ быти въ церковной казни, *безъ всякія пощады*". Актъ

оканчивается словами, ясно показывающими, что самъ соборъ смотрѣлъ на него, какъ на свое *уложеніе*, какъ на *законъ* для всей русской церкви: „Извѣстнаго же ради утвержденія, сіе соборное наше изглашеніе *подписахомъ* мы архіереи своими руками и *положихомъ въ дому Пресвятыя Богородицы патріархіи* царствующаго града Москвы". Въ частности соборное постановленіе о воспріемникахъ, и по содержанію и по редакціи, несомнѣнно есть *не распорядительное* предписаніе, а *учредительное* правило: въ немъ *впервые* предписывалось завести во всѣхъ церквахъ митрическія книги для записи въ нихъ, между прочимъ, случаевъ крещенія съ такимъ-то воспріемникомъ и такою-то воспріемницей. А такъ какъ существовало уже положительное правило о той же парѣ воспріемниковъ[1]), то само собою понятно, что новое соборное постановленіе было въ тоже время *подтвержденіемъ* этого правила.

Вмѣстѣ съ попыткою низвести соборное постановленіе

---

[1]) На это проф. Бердниковъ можетъ возразить и дѣйствительно возражаетъ въ своей второй брошюрѣ: „Самъ проф. Павловъ въ своей книгѣ (50-я глава Кормчей, стр. 173) сообщаетъ, что въ Никоновскомъ изданіи Требника 1658 г., исправленномъ по печатному греческому Евхологіону, было опущено правило о допущеніи двухъ воспріемниковъ, внесенное въ первопечатные патріаршіе Требники, опущено конечно въ соотвѣтствіе практикѣ греческой церкви (въ соотвѣтствіэ не „практикѣ" а греческому оригиналу, по которому правился нашъ Требникъ: это двѣ вещи, далеко не одинаковыя). Указанный сейчасъ фактъ свидѣтельствуетъ, что и въ тотъ не большой періодъ времени (1625—1677), какой указанъ нами для оффиціальнаго признанія обычая двувоспріемничества, онъ не имѣлъ непрерывнаго дѣйствія, а чередовался съ другимъ противоположнымъ обычаемъ. (стр. 56). Выходитъ, значитъ, по проф. Бердникову, что въ продолженіи 8 лѣтъ, протекшихъ отъ изданія Никоновскаго Требника до Большого Московскаго собора, признанная прежними Требниками обычная пара воспріемниковъ куда-то улетучилась изъ русской церковной практики, уступивъ свое мѣсто *одному* воспріемнику или, точнѣе, оставивъ оное совсѣмъ вакантнымъ, такъ какъ въ Никоновскій Требникъ не принято никакого прав̅ла *о числѣ* воспріемниковъ, т.-е. ни запретительнаго о двухъ, ни повели ельнаго объ одномъ. Откуда же Большой Московскій соборъ взялъ матеріалъ и основаніе для своего постановленія: „Къ сему же *брещи накрѣпко*, чтобы при крещеніи мужескаго пола, или женскаго, пріемникъ былъ единъ и пріемница едина жена", и почему при этомъ опустилъ даже оговорку прежнихъ Требниковъ: „яко же *обычай* пріятъ?"

1666 года о воспріемникахъ на степень простого административнаго распоряженія, каковое могъ сдѣлать въ предѣлахъ своего вѣдомства не только каждый епархіальный архіерей, но и любой поповскій староста древней Руси, проф. Бердниковъ пытается умалить значеніе этого законодательнаго акта и съ другой стороны. Въ своемъ первомъ отвѣтѣ нашему критику мы писали, между прочимъ: „Извѣстно, что на соборѣ 1666 года присутствовали и греческіе патріархи; значитъ, соборное постановленіе (о двухъ воспріемникахъ) служитъ доказательствомъ дѣйствія того же правила и въ современной практикѣ греческой церкви: заключеніе тѣмъ болѣе вѣроятное, что въ другихъ случаяхъ соборъ довольно рѣзко противополагалъ греческіе церковные порядки русскимъ, напримѣръ по вопросамъ о вдовыхъ попахъ, о перекрещиваніи католиковъ и лютеранъ и др.“ (стр. 30). На это проф. Бердниковъ возражаетъ: „акты собора 1666 года не подтверждаютъ такого увѣренія: въ нихъ прямо сказано, что наставленіе благочинія церковнаго (въ которомъ содержится и правило о двухъ воспріемникахъ) составлено соборомъ преосвященныхъ всего россійскаго государства. Подписано это дѣяніе тоже одними русскими архіереями. Проф. Павловъ говоритъ, будто соборъ 1666 года противополагалъ греческіе церковные порядки русскимъ... Этого мы тоже не находимъ въ актахъ указаннаго собора. Выходитъ, что проф. Павловъ смѣшалъ соборъ 1666 г. съ соборомъ 1667 года, который дѣйствительно называется большимъ московскимъ соборомъ и на которомъ присутствовали вмѣстѣ съ русскими пастырями и восточные патріархи“ (стр. 55—56). Отвѣчаемъ: мы не „смѣшиваемъ“ собора 1666 года съ соборомъ слѣдующаго года; смѣшивать можно только двѣ различныя вещи, а соборы 1666 и 1667 года несомнѣнно составляютъ одинъ продолжающійся соборъ (1666—1667 года), который можно отмѣчать и по начальному и по конечному моменту. Восточные патріархи прибыли въ Москву еще въ 1666 году и въ томъ же году (7 ноября) начались соборныя засѣданія русскихъ архіеревъ вмѣстѣ съ греческими патріархами [1]). Такимъ образомъ Московскій соборъ 1666

[1]) Макарій, Ист. русск. церкви, т, XII, стр. 686.

года еще въ этомъ году обратился въ „Большой". Проф. Бердниковъ правильно указываетъ (не указанную нами) причину, по которой мы приписали восточнымъ патріархамъ утвержденіе составленнаго русскими архіереями въ 1666 г. „наставленія благочинія церковнаго" и въ немъ — правила о двухъ воспріемникахъ. Во введеніи къ соборной книгѣ 1667 года сказано, что восточные патріархи (и новопоставленный всероссійскій Іоасафъ) „своимъ великопастырскимъ благословеніемъ утвердили *всѣ* прежніе соборы, дѣла и разсужденія" русскихъ архіереевъ. Но не правильно, а только „изворотливо" толкуетъ нашъ критикъ, будто „восточные патріархи утвердили своимъ согласіемъ *главнымъ образомъ* распоряженія русскихъ пастырей по дѣламъ раскола" (стр. 56). Значитъ, было нѣчто утвержденное патріархами и не „главнымъ образомъ?" Несомнѣнно было. Одно было утверждено ими *прямо* по особымъ вопросамъ русскихъ архіереевъ, не рѣдко совпадающимъ по своему содержанію съ „наставленіемъ благочинія церковнаго" 1666 года (ср. напримѣръ 7-ю главу соборной книги 1667 года съ этимъ „наставленіемъ"); другое (въ томъ числѣ и правило о воспріемникахъ и метрическихъ книгахъ) утверждено молчаливымъ согласіемъ восточныхъ патріарховъ, когда имъ представлены были на утвержденіе „*всѣ* соборы (т.-е. протоколы прежнихъ соборныхъ засѣданій), дѣла и разсужденія" русскихъ архіереевъ. Предположить такое согласіе тѣмъ болѣе возможно, что въ другихъ случаяхъ восточные патріархи не стѣснялись осуждать русскіе церковные порядки, если послѣдніе рѣзко отличались отъ греческихъ. Проф. Бердниковъ не находитъ въ соборныхъ актахъ 1666 года (точнѣе, въ „наставленіи благочинія церковнаго") ни одного пункта, на который можно было бы сослаться въ доказательство, что восточные патріархи „противополагали греческіе церковные порядки русскимъ". А между тѣмъ въ соборномъ „наставленіи" 1666 года несомнѣнно находится одинъ такой пунктъ, именно — слѣдующій: „Могущіи (т.-е. сильные люди) по домомъ своимъ начаша держати *вдовыхъ* священниковъ безъ благословенія и безъ свидѣтельства архіерейскаго". Это могло служить прямымъ поводомъ къ возбуж-

денію въ одномъ изъ соборныхъ засѣданій 1667 года вопроса о вдовыхъ попахъ, который рѣшенъ былъ восточными патріархами въ смыслѣ противоположномъ какъ сейчасъ приведенному пункту собраннаго „наставленія“ 1666 года, такъ и опредѣленіямъ прежнихъ русскихъ соборовъ. Но—повторяетъ проф. Бердниковъ свою старую ученую пѣсню — „обычай двувоспріемничества, признанный соборомъ 1666 года, *не могъ* быть утвержденъ восточными патріархами, *такъ какъ этотъ обычай не отвѣчалъ тогдашней практикѣ греческой церкви*“ (стр. 56). Какова была тогдашняя практика греческой церкви по отношенію къ числу воспріемниковъ, объ этомъ мы не мало говорили выше. Не повторять же намъ на разные лады одно и тоже, по незавидному примѣру нашего критика. Поэтому переходимъ къ вопросу: какъ относится къ соборному постановленію 1666 года о воспріемникахъ соотвѣтственное правило Іоакимовскаго Требника 1677 года? Проф. Бердниковъ, легче справляющійся съ словами, чѣмъ съ понятіями (особенно юридическими), отвѣчаетъ на этотъ вопросъ указаніемъ на то, что въ соборномъ постановленіи говорится о *двухъ* воспріемникахъ, а въ позднѣйшемъ патріаршемъ Требникѣ — объ *одномъ*, и выводитъ изъ различія этихъ числительныхъ то заключеніе, что патріархъ *отмѣнилъ* правило, постановленное соборомъ (стр. 46). И здѣсь приходится пожалѣть, что проф. Бердниковъ недостаточно знакомъ съ юридической энциклопедіей. Тамъ установляется различіе между законами дозволяющими что либо дѣлать или не дѣлать (lex permissiva), и законами, безусловно предписывающими или запрещающими что либо (lex cogens). Соборное постановленіе 1666 года о воспріемникахъ несомнѣнно было закономъ перваго рода: оно не предписывало къ безусловному исполненію, чтобы въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ крещенія непремѣнно было два воспріемника. Между тѣмъ приходскіе священники XVII вѣка, столь же сильные въ юриспруденціи, какъ и проф. Бердниковъ, держась буквально смысла соборнаго постановленія („*брещи вамъ накрѣпко*, чтобы при крещеніи... пріемникъ былъ единъ и пріемница едина“), могли, при первомъ заведеніи метрическихъ книгъ, смотрѣть на свое новое дѣло такъ, что въ *каждую* запись

о крещеніи нужно вносить имя не только кума, но и кумы, значитъ — *требовать*, чтобы въ каждомъ случаѣ крещенія были на лицо *оба* воспріемника. Противъ такого пониманія соборнаго постановленія 1666 года, а никакъ не въ „отмѣну" его, и направлено наставленіе Іоакимовскаго Требника, разъясняющее, что при крещеніи „*довлѣетъ* быть или одному воспріемнику или одной воспріемницѣ и что въ случаѣ нужды крещеніе можетъ быть совершено и вовсе безъ воспріемника". Ясно, что и правило Требника не предписывало къ непремѣнному исполненію, чтобы въ каждомъ случаѣ крещенія былъ только одинъ воспріемникъ или одна воспріемница. Вотъ если бы оно было редактировано въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, тогда можно было бы видѣть въ немъ отмѣну соборнаго постановленія о парѣ воспріемниковъ. Но оно не могло быть такъ редактировано, ибо патріархъ Іоакимъ хорошо сознавалъ, что онъ не обладаетъ тѣми полномочіями, какими облекаетъ его проф. Бердниковъ, и не можетъ *единолично* отмѣнить постановленіе цѣлаго собора русской церкви, которое притомъ утверждено было и восточными патріархами. Къ немалому нашему удивленію, и самъ проф. Бердниковъ оговаривается: „конечно правило Требника не запрещаетъ допускать къ воспріемничеству и двухъ воспріемниковъ и этимъ даетъ возможность держаться на практикѣ укоренившемуся обычаю двувоспріемничества" (стр. 46). Въ виду этихъ колебаній автора „надесно и нашуе", невольно спросишь себя: въ чемъ же состоитъ различіе его и нашего взгляда на значеніе соборнаго постановленія 1666 года и правила Іоакимовскаго Требника 1677 года? Если не брать въ расчетъ неудобопріемлемыхъ схемъ юридическаго мышленія проф. Бердникова, то, пожалуй, между нашими взглядами не окажется никакого различія.

Есть, правда, различіе, и очень важное, но оно касается не вопроса объ отношеніи правила Іоакимовскаго Требника къ соборному постановленію 1666 года, а двухъ другихъ вопросовъ: вопервыхъ, объ общей точкѣ зрѣнія на образованіе института воспріемничества и происхожденіе обычной пары воспріемниковъ, и вовторыхъ — о продолжительности дѣйствія у насъ обычая двувоспріемничества въ предѣлахъ

XVII-го и слѣдующихъ столѣтій до настоящаго времени. Сознаваясь, что съ постановленіемъ русской церковной власти противъ (?) двувоспріемничества и въ XVII вѣкѣ (т.-е. съ 1677 года) случилось тоже, что было прежде съ подобными же распоряженіями русскихъ пастырей и соборовъ“, т.-е. что упомянутыя „постановленія не имѣли результатомъ уничтоженія самого обычая пары воспріемниковъ“ (стр. 46), проф. Бердниковъ объясняетъ мотивъ своей политики противъ нашихъ историческихъ воззрѣній на эту пару тѣмъ, что онъ „въ изложеніи исторіи вопроса имѣлъ въ виду прослѣдить оффиціальный взглядъ церковной іерархіи, направленіе законодательства, а не церковный обычай“ (тамъ же[1]). Это былъ крупный недостатокъ въ основной точкѣ зрѣнія нашего противника. Не будь этого недостатка, вся его филиппика противъ насъ за признаніе историческихъ и каноническихъ правъ на существованіе обычной пары воспріемниковъ не заняла бы и четверти того количества листовъ въ Православномъ Собесѣдникѣ, на какое растянулась она теперь. Сколько ни ратовалъ проф. Бердниковъ противъ народнаго обычая, какъ главного фактора въ образованіи института воспріемничества вообще, а въ концѣ концовъ долженъ былъ признать силу этого фактора даже въ формѣ обычая двувоспріемничества. Такимъ образомъ сознаніе автора, что онъ „въ изложеніи исторіи вопроса имѣлъ въ виду прослѣдить оффиціальный взглядъ церковной власти, направленіе законодательства, а не церковный обычай“, въ сущности есть не болѣе, какъ признаніе односторонности принятой имъ точки зрѣнія на дѣло и косвенное оправданіе нашего основнаго взгляда, по которому въ исторіи образованія церковнаго института воспріемничества участвовали „*два* фактора: авторитетъ духовной іерархіи, требовавшей, по выше указаннымъ мотивамъ, одного воспріемника, или одной воспріемницы, и сила народнаго обычая, который подставлялъ къ воспріемнику, какъ духовному отцу крещаемаго, и воспріемницу, какъ его духовную мать“ (стр. 25—26)). Взаим-

[1]) А въ соборномъ „наставленіи“ 1666 г. развѣ выраженъ не оффиціальный взглядъ духовной іерархіи на число воспріемниковъ?

ное отношеніе этихъ факторовъ, по нашему представленію, было таково, что обычай предшествовалъ законодательству и отчасти прямо опредѣлялъ его направленіе и содержаніе въ свою пользу. Древняя вселенская церковь, какъ выше замѣчено, въ своемъ законодательствѣ имѣла дѣло съ воспріемничествомъ лишь настолько, насколько оно въ сознаніи іерархіи и всего церковнаго общества служило источникомъ препятствій къ браку; число же воспріемниковъ (одинъ, многіе, пара), по прежнему, опредѣлялось обычаемъ. Но въ позднѣйшія времена духовная іерархія, тоже по соображеніямъ, имѣвшимъ свое основаніе въ области брачнаго права, стала настаивать на необходимости или, точнѣе, достаточности быть при крещеніи одному воспріемнику. На востокѣ какъ мы видѣли, это требованіе духовной іерархіи никогда вполнѣ не осуществлялось и теперь не осуществляется въ народной жизни. У насъ, наоборотъ, обычная пара воспріемниковъ сдѣлалась общимъ правиломъ. Но долго-ли она пользовалась признаніемъ нашего церковнаго законодательства? Это — второй вопросъ, въ рѣшеніи котораго мы существенно расходимся съ проф. Бердниковымъ. Послѣдній, какъ мы уже видѣли, ограничиваетъ дѣйствіе правила о двухъ воспріемникахъ, принятаго въ патріаршіе Требники первой половины XVII в. и подтвержденнаго соборомъ 1666 года, только „небольшимъ періодомъ времени“, именно отъ 1625 до 1677 года. А мы находимъ, что это показаніе ошибочно въ обѣихъ своихъ частяхъ, т.-е. по отношенію и къ начальному и къ конечному хронологическому термину, отмѣченному нашимъ критикомъ.

Генеалогія обычной пары воспріемниковъ, какъ *общепризнанной* въ русской церковной практикѣ, начинается не съ Требника 1625 года, а гораздо раньше — съ Служебника патріарха Іова 1602 года. Въ 23-й главѣ этого Служебника (листы въ немъ не нумерованы), въ „уставѣ о святомъ крещеніи“, о воспріемникахъ говорится уже во *множественномъ* числѣ, именно: „аще младенецъ есть крещаемый, іерѣй обращаетъ *бабу* съ младенцемъ и *воспріемниковъ* на западъ лицемъ, и вопрошаетъ младенца: отрицаешися ли сатоны (sic)? И вмѣсто младенца слова отвѣщаютъ

баба и воспріемницы" и т. д. во всемъ обрядѣ. Тоже дословно читается и въ Служебникѣ 1616 года (листы и здѣсь не нумерованы). Затѣмъ уже, начиная съ 1625 года, идутъ Требники не только съ сейчасъ указанными обрядовыми подробностями, но и съ точнымъ обозначеніемъ числа воспріемниковъ, „якоже обычай пріятъ", т. е. какъ было и при совершеніи крещенія по прежнимъ Служебникамъ, глухо говорящимъ о воспріемникахъ во множественномъ числѣ. Эти данныя важны не только по отношенію къ хронологическому пункту, съ котораго нужно вести начало признанія духовною іерархіей обычной пары воспріемниковъ, но и по отношенію къ *бабѣ,* которая во всѣхъ указанныхъ изданіяхъ Служебниковъ и Требниковъ является наряду съ воспріемниками, совершаетъ одинаковыя съ ними обрядовыя дѣйствія, и въ которой, поэтому, нельзя не видѣть двойника женщины, упоминаемой Симеономъ Солунскимъ въ описаніи обрядовъ крещенія — тоже наряду съ воспріемникомъ. Если „баба" русскихъ Требниковъ XVII вѣка, по своему участію въ обрядѣ крещенія, ничѣмъ не отличалась отъ принятой въ тогдашней церковной практикѣ *пары* воспріемниковъ, то и греческая женщина, приносившая крещаемаго младенца къ купели, „въ сопровожденіи воспріемника", не оставалась праздною зрительницею священныхъ обрядовъ таинства, а должна была принимать въ нихъ извѣстное участіе; иначе—повторяемъ—объ ней не зачѣмъ было *нарочито* упоминать въ описаніи этихъ обрядовъ. Если же такъ, то въ глазахъ народа эта женщина, при *одномъ* воспріемникѣ *мущинѣ,* естественно являлась уже не просто нянькою или бабкою крещаемаго младенца, но вмѣстѣ и *со*воспріемницей.

Что же касается до конечнаго хронологическаго термина, опредѣляющаго продолжительность дѣйствія принятаго у насъ въ XVII вѣкѣ правила о парѣ воспріемниковъ, то мы рѣшительно утверждаемъ, что этотъ терминъ не насталъ еще до настоящаго 1893 года. Всѣ возраженія проф. Бердникова противъ этого утвержденія, основанныя на практикѣ Св. Синода по дѣламъ брачнымъ, проистекаютъ изъ простого недоразумѣнія. Онъ упускаетъ изъ виду различіе отно-

шеній нашей духовной власти къ обычной парѣ воспріемниковъ—съ точки зрѣнія обрядовой практики крещенія, и—съ точки зрѣнія брачнаго права,—различіе, аналогическое тому, какое установилось и въ греческой церковной практикѣ, только въ обратномъ смыслѣ: тамъ, какъ мы видѣли, при обрядѣ крещенія формально требуется и фактически большею частію бываетъ только одинъ воспріемникъ; но въ случаѣ воспринятія одного и того же крещаемаго двумя лицами разнаго пола, оба эти лица признаются дѣйствительными воспріемниками и вслѣдствіе того ставятся въ духовное родство, препятствующее ихъ браку не только съ воспринятымъ и его родителями, но и между собою (хотя, какъ увидимъ далѣе, церковная практика *въ этомъ послѣднемъ* отношеніи и въ Греціи не всегда была послѣдовательна). У насъ же—наоборотъ: въ обрядовой практикѣ крещенія принята пара воспріемниковъ, а практика брачнаго права представляетъ не мало примѣровъ колебанія то въ сторону 211 статьи номоканона, признающей эту пару духовно-„сочадною“ плотскимъ родителямъ воспринятаго и между собою, то въ сторону правила Іоакимовскаго Требника, говорящаго о достаточности при крещеніи одного воспріемника или одной воспріемницы. Всего замѣчательнѣе (и прискорбнѣе) то обстоятельство, что эти колебанія, такъ сказать, узаконены знаменитымъ указомъ Св. Синода 19 января 1810 года. Сравнивая этотъ указъ съ основнымъ правиломъ вселенской церкви о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, мы писали въ своемъ изслѣдованіи о 50-й главѣ Кормчей книги: „53-е правило 6-го вселенскаго собора, запрещая воспріемникамъ вступать въ бракъ съ овдовѣвшими *матерями* воспринятыхъ дѣтей, очевидно, разумѣетъ воспріемниковъ *мущинъ*; воспринимаемыхъ же дѣтей безразлично обозначаетъ именемъ παῖδες, которое равно приличествуетъ дѣтямъ обоего пола. Съ исторической точки зрѣнія, правило это было подтвержденіемъ и вмѣстѣ дальнѣйшимъ развитіемъ изданнаго императоромъ Юстиніаномъ закона, которымъ духовное родство, происходящее вслѣдствіе воспринятія отъ купели крещенія, впервые (формально) признано препятствіемъ къ браку, именно—между воспріемникомъ и воспринятою“ (стр. 165—166). Между

тѣмъ указъ 1810 года, „съ одной стороны, признаетъ на основаніи 53-го правила 6-го вселенскаго собора духовное родство между воспріемникомъ (мущиной), воспринятымъ имъ младенцемъ *женскаго пола* („понеже уже есть ему дщерь") и съ матерью этого младенца; съ другой — въ противоположность общему обычаю приглашать къ воспринятію крещаемыхъ дѣтей двухъ лицъ разнаго пола, какъ духовныхъ родителей крещаемаго—ссылается на помѣщенное въ Требникѣ правило о довлѣемости при крещеніи только одного воспріемника или одной воспріемницы и даетъ понять, что по смыслу этого правила воспріемникъ не одинаковаго пола съ крещаемымъ не есть дѣйствительный воспріемникъ". Но чтобы не встать въ прямое противорѣчіе съ самимъ собою, т. е. съ предыдущимъ своимъ постановленіемъ, запрещающимъ воспріемнику бракъ съ своею крестницей и ея матерью, „указъ 1810 года пользуется правиломъ Требника, точнѣе—своимъ толкованіемъ этого правила—только для того, чтобы устранить препятствіе къ браку между воспріемникомъ и воспріемницей одного и того же младенца. Но позднѣйшая практика Св. Синода, засвидѣтельствованная нѣсколькими его указами (надобно думать, сепаратными), не замедлила вывести изъ положенія, что воспріемникъ не одного пола съ крещаемымъ не есть дѣйствительный воспріемникъ, и другія послѣдствія, вытекающія изъ него съ логическою необходимостію, которыя оказываются уже прямымъ противорѣчіемъ буквальному смыслу и указа 1810 года и 53-го правила 6-го вселенскаго собора. Такъ однимъ указомъ (16 апрѣля 1874 г. за № 932—на имя архіепископа подольскаго) разрѣшенъ бракъ воспріемнику дѣвочки съ матерью воспринятой; другимъ (31 октября 1875 г. за № 2861)—воспріемницѣ мальчика съ отцомъ воспринятаго... Вотъ подлинныя слова этихъ указовъ: „изложенное въ 58-мъ правилѣ святаго вселенскаго собора трульскаго общее положеніе о значеніи духовнаго родства, возбраняющаго брачное сожительство между воспріемлющими при крещеніи дѣтей и вдовствующими матерями послѣднихъ, не опредѣляетъ того, чтобы при крещеніи одного младенца *надлежало быть не одному воспріемнику* (правило не опредѣляетъ и того, что при крещеніи непремѣнно долженъ быть

одинъ воспріемникъ); [1]) а какъ въ Требникѣ предъ послѣдованіемъ крещенія объяснено (слѣдуетъ текстъ извѣстнаго правила о довлѣемости при крещеніи одного воспріемника или одной воспріемницы, смотря по полу крещаемаго), то духовное средство должно быть признаваемо лишь между родителями крещаемаго младенца и воспріемлющими онаго лицами *одинаковаго съ ними пола*, и содержащееся въ 53-мъ правилѣ шестаго вселенскаго собора воспрещеніе браковъ между вдовствующими родителями и воспріемниками ихъ дѣтей должно быть относимо *только къ воспріемникамъ ихъ сыновей и воспріемницамъ ихъ дочерей*" [2]). Вся сила этой аргументаціи, очевидно, заключается въ искуственномъ сопоставленіи двухъ правилъ, неодинаковыхъ по своему достоинству и совершенно различныхъ по своему содержанію. 53-е правило 6-го вселенскаго собора говоритъ о духовномъ родствѣ, какъ припятствіи къ браку; а безъименное правило Требника — о числѣ и полѣ воспріемниковъ при крещеніи, и *само по себѣ* не имѣетъ никакого отношенія къ брачному праву. Если же, бывъ поставлено въ связь съ указаннымъ соборнымъ канономъ, оно ведетъ къ заключенію, несогласному съ буквальнымъ смысломъ этого послѣдняго, то само собою понятно, что для установленія подлинной канонической догмы о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, нужно имѣть дѣло съ однимъ только канономъ" (стр. 164—165). Иначе съ помощію аргументаціи вышеизложенныхъ сепаратныхъ указовъ, т. е. на основаніи совершенно неизвѣстнаго законодательству вселенской церкви положенія: „воспріемникъ не одинаковаго пола съ крещаемымъ не есть дѣйствительный воспріемникъ", практика брачнаго права можетъ придти къ такому заключенію, что нѣтъ каноническаго препятствія къ браку воспріемника съ своею крестною дочерью, и воспріемницы — съ своимъ крестнымъ сыномъ [3]).

---

[1]) Изъ указа 16 апрѣля 1874 г.

[2]) Изъ указа 31 октября 1875 г.

[3]) Къ такому заключенію, дѣйствительно, и приходитъ авторъ статьи: „Родство и свойство, какъ препятствія къ браку, *по нынѣ дѣйствующимъ узаконеніямъ*", напечатанной въ 46 и 47 №№ Церковнаго Вѣстника за прош-

Въ виду всего сказаннаго не трудно понять, что проф. Бердниковъ столько же преувеличиваетъ значеніе правила Іоакимовскаго Требника въ области брачнаго права, сколько — и въ обрядовой практикѣ крещенія. Основанные на этомъ правилѣ сепаратные указы Св. Синода, прямо дозволявшіе воспріемникамъ не одного пола съ крещаемымъ вступать въ бракъ съ овдовѣвшими родителями послѣдняго и implicite допускавшіе возможность брака между воспріемникомъ и самимъ воспринятымъ, никакъ не могутъ считаться выраженіемъ канонической догмы русскаго брачнаго права, ибо они прямо противорѣчатъ подлинному смыслу 53-го правила 6-го вселенскаго собора, которымъ запрещается воспріемникамъ *вообще* (т. е. будутъ ли они одного или разнаго пола съ крещаемымъ) вступать въ бракъ съ родителями воспринятаго. Да въ сущности указы эти несогласны и съ правиломъ Требника. Послѣднее, какъ выше замѣчено, не содержитъ въ себѣ ни той мысли, что при крещеніи непремѣнно долженъ быть только одинъ воспріемникъ — лицо

лый годъ и отсюда перепечатанной (въ сокращеніи) въ Прибавленіяхъ къ Церковнымъ Вѣдомостямъ—оффиціальному органу Св. Синода (№ 52 1892 г.). Въ этой статьѣ (по ея перепечаткѣ въ сейчасъ упомянутомъ изданіи) мы находимъ слѣдующій практическій выводъ изъ приведенныхъ у насъ въ текстѣ сепаратныхъ указовъ Св. Синода: „Изъ приведеннаго разъясненія Св. Синода о духовномъ родствѣ, такимъ образомъ, явствуетъ, что духовное родство признается и *браки* въ ономъ родствѣ *воспрещаются* лишь между слѣдующими лицами: *а) между воспріемникомъ и матерью имъ воспринятаго и б) между воспріемницею и отцемъ ею воспринятой*“. Можно опасаться, что наши приходскіе пастыри, особенно сельскіе, плохо отличающіе оффиціальную часть Церковныхъ Вѣдомостей отъ неоффиціальной, примутъ изложенное разъясненіе за подлинную догму русскаго брачнаго права и не найдутъ препятствія вѣнчать браки воспріемниковъ съ ихъ крестными дочерями и воспріемницъ съ ихъ крестными сыновьями. Сепаратные указы Св. Синода изданы конечно не въ отмѣну 53-го правила 6-го вселенскаго собора и даже не въ отмѣну указа 1810 года, въ которомъ *на основаніи этого самаго вселенскаго канона* постановлено: „ежели которую восприметъ отъ св. крещенія, не можетъ оную посемъ пояти себѣ въ жену, понеже уже есть ему *дщерь*, ниже *матерь ея*“. Но поймутъ ли это сельскіе пастыри, когда ихъ сбиваютъ съ толку ученые мужи, печатающіе въ столичныхъ духовныхъ журналахъ статьи по брачному праву, которыя не по достоинству находятъ себѣ мѣсто и на страницахъ журнала, издаваемаго при самомъ Св. Синодѣ?

одинаковаго пола съ крещаемымъ, ни той, что, въ случаѣ воспринятія одного и того же младенца мущиной и женщиной, дѣйствительнымъ воспріемникомъ должно быть признаваемо только лицо одинаковаго пола съ крещаемымъ. Значитъ, ни въ этомъ правилѣ, ни въ основанныхъ на немъ сепаратныхъ указахъ Св. Синода, нельзя видѣть того, что хочетъ видѣть въ нихъ проф. Бердниковъ—прямой отмѣны принятаго у насъ въ обрядовой практикѣ крещенія правила, по которому, согласно съ вѣковымъ обычаемъ, формально признаннымъ церковными законами, къ воспринятію одного и тогоже крещаемаго допускаются два лица разнаго пола. Эта практика и относящееся къ ней законодательство до сихъ поръ остаются согласными съ извѣстнымъ уже намъ постановленіемъ Большаго Московскаго собора 1666 года. Не будемъ повторять законовъ, въ которыхъ, начиная съ духовнаго регламента и оканчивая синодскими указами первой половины истекающаго столѣтія, подтверждается соборное постановленіе 1666 года о заведеніи при церквахъ метрическихъ книгъ, и при которыхъ даются формы для записей въ этихъ книгахъ случаевъ крещенія съ показаніемъ, кто были воспріемникъ и воспріемница крещаемаго [1]). Проф. Бердниковъ, конечно, не могъ отвергать факта существованія этихъ законовъ; но повидимому онъ склоненъ видѣть и въ нихъ не болѣе того, что онъ нашелъ въ общемъ ихъ источникѣ—соборномъ постановленіи 1666 года, т. е. административныя распоряженія. По крайней мѣрѣ приложенныя къ этимъ законамъ и, значитъ, *узаконенныя* формы веденія метрическихъ книгъ онъ съ явною ироніей называетъ „бланками“ и не хочетъ признать ихъ доказательствомъ защищаемаго нами положенія, что обычная пара воспріемниковъ „до сихъ поръ находитъ поддержку въ нашихъ церковныхъ законахъ“ (стр. 51—52). Въ доказательство противнаго онъ приводитъ въ полномъ текстѣ одинъ изъ выше изложенныхъ сепаратныхъ указовъ Св. Синода, разрѣшающихъ

---

1) Старшія изъ этихъ узаконеній приведены въ нашемъ первомъ отвѣтѣ проф. Бердникову (стр. 30—31); позднѣйшія, дѣйствующія до настоящаго времени, указаны подъ 1034 и 1035 стт. т. IX Св. зак. о сост.

воспріемникамъ бракъ съ родителями воспринятыхъ ими дѣтей (именно указъ 16 апрѣля 1874 года), забывая при этомъ, что сколько бы ни было подобныхъ указовъ, изъ нихъ не можетъ составиться *общій дѣйствующій* законъ или общая каноническая догма русскаго брачнаго права, и что, не смотря на эти указы, метрическія книги до сихъ поръ ведутся по разъ принятой формѣ, которая, какъ узаконенная, издается въ видѣ приложенія къ 1035 статьѣ IX тома свода законовъ (о состояніяхъ). Въ виду этихъ законовъ, неужели кто изъ русскихъ канонистовъ и юристовъ рѣшится раздѣлить мнѣніе проф. Бердникова, что принятая у насъ въ обрядовой практикѣ крещенія обычная пара воспріемниковъ не находитъ „поддержки въ дѣйствующихъ церковныхъ законахъ"?

Иное дѣло вопросъ: какое значеніе имѣетъ эта пара въ области *брачнаго права?* Другими словами: какія комбинаціи духовнаго родства, препятствующаго браку, возникаютъ изъ того, что по принятому у насъ общему правилу воспринятіе крещаемыхъ отъ купели совершается двумя лицами разнаго пола? Вопросъ этотъ, какъ видно изъ всего предыдущаго изложенія, есть одинъ изъ самыхъ трудныхъ и запутанныхъ вопросовъ въ наукѣ церковнаго права. Основные каноны вселенской церкви не даютъ на него никакого отвѣта, но не потому, что „во время составленія этихъ каноновъ еще не знали двувоспріемничества", какъ голословно утверждаетъ проф. Бердниковъ (стр. 53), а просто потому, что тогдашняя церковная практика и народная жизнь не знали *никакого общаго правила о числѣ воспріемниковъ* въ каждомъ случаѣ крещенія. Если въ сочиненіяхъ Діонисія Ареопагита и въ древнѣйшихъ чинопослѣдованіяхъ таинства крещенія о воспріемникахъ говорился въ единственномъ числѣ, то это не значитъ еще, что въ тѣ времена повсюду и неизмѣнно соблюдалось правило, чтобы при крещеніи былъ только одинъ воспріемникъ [1]). Напротивъ, мы уже видѣли, что еще

---

[1]) Греческіе Евхологіоны, безъ сомнѣнія, говорили о воспріемникахъ въ единственномъ числѣ и тогда, когда у купели крещенія императорскихъ дѣтей стояли десятки воспріемниковъ. Заключать о практикѣ того времени

въ періодъ вселенскихъ соборовъ бывали примѣры воспринятія одного и тогоже крещаемаго и двумя лицами (примѣръ супруговъ Велисаріевъ— изъ VI столѣтія), и многими (примѣры, имѣвшіе мѣсто въ VIII-мъ столѣтіи при крещеніи дѣтей византійскихъ императоровъ), и ни откуда не видно, чтобы эти примѣры, какъ нѣчто противное природѣ и назначенію воспріемничества, вызывали открытое неодобреніе или протестъ со стороны церковной іерархіи. Затѣмъ въ источникахъ позднѣйшаго времени мы находили нѣкоторыя указанія и на то, что входившее въ обычай у грековъ множество воспріемниковъ въ большинствѣ случаевъ сводилось къ парѣ—мущинѣ и женщинѣ. Какъ же должна была смотрѣть на этихъ многихъ или двухъ воспріемниковъ духовная іерархія, когда возникалъ вопросъ о бракѣ ихъ съ воспринятымъ, его родителями и между собою? Такъ какъ духовное родство установляется *самымъ актомъ* воспринятія отъ купели крещенія, то отсюда необходимо слѣдуетъ, что сколько бы лицъ активно ни участвовали въ воспринятіи одного и того же крещаемаго, всѣ они должны быть признаваемы дѣйствительными воспріемниками, т. е. духовными отцами и матерями воспринятаго и, въ этомъ качествѣ, „сочадными“ (σύντεκνοι) плотскимъ родителямъ его, согласно съ 53-мъ правиломъ шестого вселенскаго собора. Такимъ образомъ въ этомъ правилѣ духовная іерархія находила, съ одной стороны, прямое основаніе для запрещенія брака каждому изъ многихъ воспріемниковъ одного и тогоже крещаемаго какъ съ нимъ самимъ, такъ и съ его родителями, съ другой—достаточно сильный мотивъ для того, чтобы возставать противъ обычая многовоспріемничества, такъ какъ, благодаря ему, безъ нужды увеличивалось число каноническихъ препятствій къ браку, возникающихъ изъ духовнаго родства. Что же касается до вопроса о бракѣ между самими воспріемниками одного и того же крещаемаго, то церковная іерархія, не имѣя никакого положительнаго (каноническаго)

по буквѣ современныхъ Евхологіоновъ также опасно, какъ и о нынѣшней русской практикѣ—по буквѣ Требника. Тексты древнихъ греческихъ Евхологіоновъ переписывались, а тексты нашихъ Требниковъ перепечатываются *стереотипно*.

основанія для его разрѣшенія, должна была руководствоваться въ этомъ дѣлѣ воззрѣніями самого народа, принявшаго, путемъ обычая, за правило имѣть при крещеніи дѣтей не одного, а нѣсколькихъ или, по крайней мѣрѣ, двухъ воспріемниковъ. Пока народная совѣсть или нравственный смыслъ даннаго общества признаетъ такой бракъ дѣломъ столь же недозволеннымъ, какъ и бракъ воспріемника съ воспринятымъ и его родителями, запрещенный 53-мъ правиломъ трульскаго собора, до тѣхъ поръ и духовная іерархія не можетъ держаться другого воззрѣнія. Такой именно моментъ въ развитіи церковно-общественныхъ воззрѣній на бракъ между совоспріемниками обозначенъ въ извѣстной уже намъ 211-й статьѣ греческаго номоканона, издаемаго при нашемъ Большомъ Требникѣ. Но дѣйствіе правила, изложеннаго въ этой статьѣ, далеко не было постояннымъ ни въ греческой, ни въ русской церковной практикѣ и народной жизни. И въ народѣ не рѣдко находились лица, просившія духовную іерархію о разрѣшеніи брака съ своими совоспріемниками, или даже вступавшія въ такіе браки безъ іерархическаго разрѣшенія, и духовная іерархія не находила никакого каноническаго основанія запрещать такіе браки, или расторгать ихъ, если они уже были заключены безъ ея разрѣшенія. Такъ въ 1727 году константинопольскій патріархъ Паисій въ грамотѣ на имя архіереевъ молдовлахійскихъ далъ разрѣшеніе нѣжинскому греку Георгію (Юрію) Ликанорову вступить въ бракъ съ дѣвицею Анною, съ которою онъ до брака воспринималъ ребенка въ одномъ семействѣ (вѣроятно, греческомъ же; по крайней мѣрѣ воспріемница была тоже „иностранка“) [1]). На основаніи этой

[1]) Примѣръ грека Ликанорова, бывшаго не единоличнымъ воспріемникомъ, а въ парѣ съ своею соплеменницею дѣвицею Анною, можетъ служить доказательствомъ существованія такого же обычая и въ самой Греціи. Извѣстно, что въ XVIII вѣкѣ Нѣжинъ былъ городомъ на половину русскимъ, на половину греческимъ. Основанная здѣсь въ концѣ предыдущаго столѣтія греческая торговая колонія имѣла свою церковь во имя Архангела Михаила и свое, т. е. греческое, духовенство. Греки, говоря вообще, довольно консервативны въ своихъ національныхъ обычаяхъ, особенно на чужбинѣ, гдѣ они, по праву или просто по свойственному имъ самомнѣнію, склонны бываютъ считать себя, въ культурномъ отношеніи,

грамоты бракъ былъ повѣнчанъ, но не въ Молдо-Влахіи, а у насъ въ Россіи (въ Козельцѣ). Это обстоятельство послужило поводомъ къ возбужденію дѣла о бракѣ Ликанорова въ Кіевскомъ епархіальномъ судѣ, а потомъ и въ Св. Си-

---

выше мѣстнаго иноплеменнаго населенія. Поэтому трудно допустить, чтобы они чрезъ какіе-нибудь три-четыре десятка лѣтъ послѣ своего поселенія въ Нѣжинѣ успѣли перенять у русскихъ обычай, совершенно неизвѣстный въ самой Греціи. Во всякомъ случаѣ примѣръ Ликанорова былъ, можно сказать, зауряднымъ явленіемъ въ домашней жизни нѣжинскихъ грековъ. Это доказывается обязательно доставленными намъ А. А. Дмитріевскимъ выписками изъ метрической книги названной греческой церкви въ Нѣжинѣ съ записями случаевъ крещенія дѣтей въ греческихъ семействахъ, начиная съ 1706 по 1739 годъ. Нашъ ученый кіевскій корреспондентъ, сообщая намъ эти выписки, сдѣланныя, по его словамъ, „наудачу", т. е. безъ выбора, даетъ въ концѣ ихъ такую общую характеристику всей книгѣ: „*Преобладающимъ* является обычай допускать къ крещенію двухъ воспріемниковъ—мущину и женщину и обоихъ записывать. Весьма часто — одинъ только воспріемникъ, по преимуществу мущина, и у мальчика и у дѣвочки безразлично. Нерѣдко женщина креститъ дѣвочку, но крещеніе мальчика женщиною встрѣчается два или три раза" (письмо отъ 14 января). Приводимъ нѣкоторыя изъ сообщенныхъ намъ выписокъ съ соблюденіемъ, по примѣру нашего уважаемаго корреспондента, „орѳографіи подлинника": 1) *αψκβ'* (1722 г.) *δεκεμβρίου δ'*. Ἐβάπτισεν ὅ τε Ἰωάννης τοῦ Κατεργάρη *καὶ ἡ γυναῖκα τοῦ* Χριστῆς Μάρκου *τὸ παιδίον τοῦ* Ἀναστάση Μπαρμπάρη, *καὶ το ὄνομα τοῦ παιδίου Βαρβάρα* (т. е. 1729 года 4 декабря крестилъ Іоаннъ, сынъ Катергари, и жена Марка Хриси дитя у Анастасія Барбари. Имя дѣвочкѣ Варвара. 2) 1723 *ὀκτωβρίου* 28. Ἐβάπτισεν ο Νικόλας Μιχαήλου Μποσινάκης *τὸ παιδὶ τοῦ Θεοδώρου* Καραπαστούκη *χ ω ρ ὶ ς κ ο υ μ π ά ρ α, τὸ ὄνομά του Δημήτρι* (Т. е. крестилъ Николай Михаиловичъ Босинаки у Ѳеодора Карапастуки дитя, по имени Димитрія, *безъ кумы*—прибавка, показывающая, что случаи крещенія съ кумою были чаще); 3) *αψκγ' νοεμβρίου κη'*. Ἐβάπτισεν ἡ *ἀρχόντισσα τοῦ* Μπάσα Ηλία *μὲ τὸν* Πασχάλην *τὸ κορίτζι τοῦ* Παναγιότη Μουραήτη, *τὸ ὄνομά του Μαρία* (Т. е. крестила архонтисса жена Ильи Баса съ Пасхаломъ (кумомъ) дѣвочку у Панагіота Мураити. Имя дѣвочкѣ Марія). 4) 1724 *ἀπριλίου* 18. Ἐβάπτίσεν ὁ Ἴαννος Καστοργιανὸς *μ ό ν ο ς τ ο υ τὸ κορίτζι τοῦ* Κωνσταντίνου Μιλονᾶ, *τὸ ὄνομά του Μαρία* (Крестилъ Янъ Касторгіано *одинъ*—опять прибавка знаменательная—дѣвочку у Константина Милоны. Имя дѣвочкѣ Марія). 5) Съ 1732 года, пишетъ намъ А. А. Дмитріевскій, форма записей такая: Ἐβάπτισε *τὸ παιδίον τοῦ* Κοσμᾶ Μπαμπαλιάρη ὁ χατζῆ Ἀνδρέας, *ν ο υ ν ὰ ἡ γυνὴ τοῦ* Γεωργίου Νάνθου, *καὶ τὸ ὄνομα του παιδίου* Θεόδωρος (Крестилъ у Козмы Бабаліари хаджи-Андрей дитя, по

подѣ, на разсмотрѣніе котораго дѣло это, по аппелляціи подсудимаго, восходило три раза и рѣшалось здѣсь въ двухъ противоположныхъ смыслахъ. Спачала (17 іюля 1728 г.) Св. Синодъ, по уваженію къ разрѣшительной грамотѣ вселенскаго патріарха и во вниманіи къ тому, что Ликаноровъ, какъ чужестранецъ, могъ не знать русскихъ церковныхъ законовъ и порядковъ, постановилъ оставить его бракъ безъ расторженія; потомъ (9 января 1729 г.) состоялось, на основаніи 211-й статьи номоканона, противоположное опредѣленіе: „разлучить супруговъ безъ замедленія, дабы отъ таковыхъ неправильно дѣйствомъ происходящихъ причинъ святой восточной христіанской церкви не происходило противности и на духовное правительство за несмотрѣніе и нехраненіе правилъ не было бы Божія гнѣва и отъ православныхъ христіанъ народнаго подозрѣнія". Наконецъ (20 марта 1730 года) сейчасъ изложенное постановленіе было отмѣнено и возстановлено первое, при чемъ въ первый разъ Св. Синодомъ высказано было о каноническомъ достоинствѣ 211-й статьи номоканона слѣдующее сужденіе, неоднократно повторявшееся, въ одной и той же формѣ, и въ позднѣйшихъ синодальныхъ опредѣленіяхъ по дѣламъ этого рода: „А что въ Требникахъ напечатанъ номоканона пунктъ 211

имени Θеодора. Кумою была жена Георгія Напта). 6) Особенно замѣчательна слѣдующая запись: 1734 ἀπρηλίου ιγ΄. Ἐβάπτισεν ὁ Γεωργάκης Ογλάνης ἕνα παιδίον ἐξ Ἰουδαίων ἕως χρόνων ἕξι, καὶ τὸ ὠνόμασε Θεόδωρον, τὸ ὁποῖον τὸ ἔφερεν ἀπὸ τὸ Πριάσλαβον· ἦτον δὲ καὶ νουνὰ ἡ γυνὴ τοῦ χατζῆ Πέτρου Μπαρισνίσκου. Καὶ τὸ ἔχει ὁ αὐτὸς Γεωργάκης τέκνον ἴδιον πνευματικόν (Т. е. крестилъ Георгаки Оглани дитя изъ евреевъ около 6 лѣтъ, котораго онъ привезъ изъ Переяславля, и назвалъ Θеодоромъ. Была при крещеніи и кума, жена хаджи-Петра Барышника. И Георгаки имѣетъ новокрещеннаго своимъ духовнымъ сыномъ). На нашъ взглядъ послѣдняя запись представляетъ весьма любопытный примѣръ соединенія древняго съ новымъ. *Два* лица разнаго пола воспринимаютъ отъ купели крещенія шестилѣтняго мальчика изъ евреевъ (вѣроятно, круглаго сироту). Но въ концѣ записи дѣлается особое замѣчаніе, что новокрещенный сталъ духовнымъ сыномъ одного только крестнаго отца, который вывезъ его изъ Переяславля. Не значитъ ли это, что православный грекъ Георгаки усыновилъ себѣ своего крестника, какъ было въ подобномъ случаѣ во время оно съ знаменитымъ Велисаріемъ?

(слѣдуетъ текстъ статьи), и тотъ пунктъ весьма сумнителенъ потому, что отъ кого изложенъ и въ которыя лѣта, того не напечатано и весьма неизвѣстно [1]). Но не признавая въ 211-й статьѣ номоканона достаточнаго основанія къ расторженію уже *существующаго* брака, Св. Синодъ въ своихъ опредѣленіяхъ по дѣламъ этого рода неоднократно высказывалъ и то, что впредь браки между воспріемникомъ и воспріемницей одного и того же крещаемаго не должны быть допускаемы. Такое именно опредѣленіе состоялось въ Св. Синодѣ, напримѣръ, въ 1768 году по доношенію Кіевскаго митрополита Арсенія, мотивированному тѣмъ соображеніемъ, что „въ здѣшнихъ странахъ (въ Малороссіи) *издревле* обычай содержится при крещеніи быть двоимъ воспріемникамъ, мужескому и женскому полу, и никогда таковыя лица бракомъ не сочетавались, *и то всегда свято и ненарушимо содержалось и содержится понынѣ*“ [2]). Но если въ дѣлахъ о такихъ бракахъ не представлялось подобныхъ мотивовъ къ ихъ запрещенію, то Св. Синодъ, руководствуясь только тѣмъ соображеніемъ, что 211 статья номоконона „весьма сумнительна“, а другого, вполнѣ достовѣрнаго и достаточно авторитетнаго правила, запрещающаго такіе браки, не имѣется, безпрепятственно давалъ на нихъ свое разрѣшеніе. Безъ сомнѣнія, вслѣдствіе частыхъ просьбъ о дозволеніи такихъ браковъ, въ указѣ 19 января 1810 года и сдѣлано общее постановленіе: „Что жъ касается до воспріемника и воспріемницы дѣтей отъ крещенія, то разумѣть ихъ въ такомъ смыслѣ, какъ показано въ Требникѣ подъ правилами о святомъ крещеніи“, т. е., какъ потомъ стали толковать этотъ пунктъ указа и самое правило Требника,—что между воспріемникомъ и воспріемницей одного и того же младенца нѣтъ духовнаго родства, препятствующаго ихъ браку. Однако и это постановленіе не было окончательнымъ разрѣшеніемъ вопроса. Такъ какъ въ обрядовой крещенія попрежнему

---

[1]) Подробности этого дѣла см. въ Полномъ собраніи постановленій и распоряженій по вѣдомству православнаго исповѣданія, т. VI, №№ 2153 и 2209 и т. VII, № 2308.

[2]) См. нашъ номоканонъ при Большомъ Требникѣ, стр. 292, прим. 1.

являлись два воспріемника, въ лицѣ кума и кумы, присутствіе которыхъ, на основаніи законовъ, документировалось каждый разъ въ метрическихъ книгахъ: то и воззрѣніе на эту пару какъ на дѣйствительныхъ воспріемниковъ, т. е. какъ на лицъ, связанныхъ духовнымъ родствомъ не только съ воспринятымъ и его родителями, но и между собою, не теряло своей силы предъ указами, основанными на правилѣ Требника о достаточности быть при крещеніи одному воспріемнику или одной воспріемницѣ. Правило это, по отношенію къ обрядовой практикѣ крещенія, очевидно, оставалось (и остается) мертвою буквою, а противоположный ему обычай получилъ новое и рѣшительное подтвержденіе въ циркулярномъ указѣ Св. Синода 18 іюня 1834 года. Этотъ указъ замѣчателенъ и въ томъ отношеніи, что въ немъ сдѣлана попытка навсегда устранить изъ практики брачнаго права дѣйствіе правила Требника въ томъ смыслѣ, какой данъ ему указомъ 1810 года. Именно въ указѣ 1834 года, въ разрѣшеніе вопроса о бракѣ между лицами, бывшими во *второй* парѣ воспріемниками одного и того же младенца, постановлено: „Воспріемникъ, какъ учитъ святая греко-россійская церковь, нарицается отецъ по рожденію духомъ и, въ силу сего значенія, нарицаясь братомъ отцу и матери по плоти воспринятаго имъ, состоитъ съ ними во второй степени родства (см. Кормчей книги гл. 50). 53-мъ правиломъ шестаго вселенскаго собора бракъ воспріемника съ матерію воспринятаго не допускается; въ случаѣ же совершенія онаго, сочетавшіеся объявляются блудниками. Но поелику по плоти ли то или по духу, отецъ долженъ быть единъ, то на основаніи сего разумѣнія св. Отцы, постановивъ быть при крещеніи *одному воспріемнику и одной воспріемницѣ*, съ подробностію опредѣлили отношенія ихъ какъ *между собою*, такъ и къ родителямъ и родственникамъ плотскимъ раждаемаго крещеніемъ. Но чтобъ при крещеніи могли участвовать два и болѣе воспріемника или воспріемницы, о томъ въ преданномъ намъ Отцами ученіи ничего не содержится, и нѣтъ ни малѣйшаго указанія, какое сіи лица должны между собою имѣть отношеніе. Посему, согласно съ ученіемъ церкви и въ отвращеніе затрудненій въ

разбирательствѣ духовнаго родства, происходящихъ отъ вкравшагося обычая приглашать къ крещенію не одного воспріемника и не одну воспріемницу, а болѣе, постановить слѣдующее: при крещеніи одного лица быть одному воспріемнику и одной воспріемницѣ; и для того священникамъ, совершающимъ сіе таинство, постановить въ обязанность: 1, въ случаѣ многихъ лицъ, приглашаемыхъ къ воспріятію отъ купели, допускать къ обрядовому дѣйствію одну, преимущественно для сего назначаемую родителями или родственниками крещаемаго, пару, воспоминая оную и въ молитвахъ; 2, дѣйствующую пару вносить и въ метрическія книги, отнюдь не записывая прочихъ; и 3, *на сію токмо пару, какъ дѣйствительныхъ воспріемниковъ, относить и родство духовное, какъ о томъ правилами церковными опредѣлено*" [1]). Въ силу этого указа Св. Синодъ въ дальнѣйшей своей практикѣ не только отказывалъ въ разрѣшеніи брака воспріемнику съ воспріемницей [2]), но и постановлялъ расторгать такіе браки, если они были уже заключены. Такое именно постановленіе состоялось въ Св. Синодѣ въ 1836 году по дѣлу о бракѣ гинтерфервальтера пермскихъ казенныхъ заводовъ Пермякова съ дѣвицею Тудвасевою, съ которою онъ до брака воспринималъ одного младенца. Но *по Высочайшему повелѣнію* бракъ этотъ, отъ котораго супруги имѣли уже дитя, былъ возстановленъ, и епархіальнымъ архіереямъ *секретнымъ* указомъ 31 января 1838 года предписано, чтобы они „при разсмотрѣніи и разрѣшеніи просьбъ отъ желающихъ вступить въ браки, которымъ встрѣчаются препятствія по духовному родству, а также при разсмотрѣніи и рѣшеніи дѣлъ о состоявшихся подобныхъ бракахъ, руко-

---

[1]) См. Павлова 50-ю гл. Кормчей книги стр. 174—175.

[2]) Въ имѣющемся у насъ подъ руками рукописномъ „Собраніи рѣшеній Св. Синода о бракахъ между родственниками по воспріемничеству отъ св. крещенія", составленномъ преосвящ. Венедиктомъ (Григоровичемъ), сначала викаріемъ с.-петербургскимъ, а потомъ архіепископомъ олонецкимъ († 1850) подъ № 63 значится: „Преосвященный олонецкій испрашивалъ разрѣшенія, могутъ ли воспріемники одного дитяти вступать между собою въ бракъ"? Отвѣтъ Св. Синода отъ 2 сентября 1835 года: „по силѣ 211-й статьи номоканона, не могутъ".

водствовались буквальнымъ смысломъ указа 1810 года, не простирая на браки прещеній, въ томъ указѣ не положенныхъ“ [3]).

„Конечно—писали мы въ своей книгѣ о 50-й главѣ Кормчей—весьма не утѣшительно видѣть такія колебанія въ нашемъ церковномъ законодательствѣ и практикѣ. Положить имъ конецъ можно было бы только посредствомъ формальной и рѣшительной отмѣны обычая, въ силу котораго признается необходимымъ приглашать къ воспринятію отъ купели крещенія не одно лицо, а двухъ—мущину и женщину, которые и разсматриваются потомъ, какъ духовные родители воспринятаго. Но какъ достигнуть этой отмѣны? Изданіе противоположнаго закона съ предписаніемъ, чтобы впредь къ воспринятію отъ крещенія былъ допускаемъ и потомъ вносимъ въ метрическую книгу о крещеніи только одинъ воспріемникъ, или одна воспріемница, смотря по полу крещаемаго,—эта мѣра была бы слишкомъ крута и едва ли цѣлесообразна (т. е.—прибавимъ теперь—могла бы возбудить соблазнъ и даже открытое сопротивленіе въ народѣ, привыкшемъ видѣть у себя на крестинахъ кума и куму, какъ духовныхъ отца и мать крещаемаго). Вѣковые обычаи и отмѣняются вѣками, пока не измѣнятся народныя воззрѣнія, на которыхъ покоится ихъ обязательная сила. Въ частности обычай, о которомъ у насъ рѣчь, не содержитъ въ себѣ ничего такого, что требовало бы *принудительной* отмѣны его. Правда, онъ возникъ помимо и подлѣ общаго правила (тоже *обычнаго*), которое знало только *одного* воспріемника, но возникъ изъ одного съ нимъ источника, которому обязанъ своимъ происхожденіемъ и развитіемъ весь институтъ воспріемничества“ (стр. 175—176), именно—изъ обще-церковнаго воззрѣнія на воспріемниковъ, какъ духовныхъ родителей воспринятаго. Поэтому мы не находимъ ни историческаго ни каноническаго смысла въ строгомъ отзывѣ нашего критика объ обычаѣ двувоспріемничества: „это обычай народный, чуждый преданію древней церкви, низведшій воспріемничество съ его возвышенной

---

[3]) См. Павлова 50-ю главу Кормчей книги, стр. 175 и прим.

церковной точки зрѣнія въ разрядъ житейскихъ отношеній" (стр. 62) и весьма сожалѣемъ, что авторъ, разрѣшаясь этою громкою и не довольно толково построенною фразою [1]), задержалъ въ тайникахъ своего ума тѣ основанія, по которымъ можно было бы судить о настоящемъ смыслѣ ея. Если, по его опредѣленію, „возвышенная церковная точка зрѣнія на воспріемничество" состояла въ томъ, что церковь смотрѣла на воспріемника, какъ на „поручителя предъ нею за вѣру и жизнь по вѣрѣ крещаемаго и какъ на довѣреннаго руководителя его въ этомъ отношеніи" (стр. 64), то остается непонятнымъ, почему это значеніе воспріемничества можетъ быть осуществляемо только *однимъ* воспріемникомъ, а не двумя или многими? Что надежнѣе: „поручительство" одного, или двухъ и многихъ? *При устѣхъ двою или тріехъ станетъ всякъ глаголъ*—вотъ правило, которымъ всегда руководилась церковь, когда ей требовалось свидѣтельство о чемъ нибудь или поручительство въ чемъ нибудь. Умеръ одинъ воспріемникъ, или перемѣнилъ мѣсто своего постояннаго жительства въ малолѣтство своего крестника,—при послѣднемъ остается другой съ тѣми же самыми духовными полномочіями и обязанностями въ отношеніи къ воспринятому, какъ своему духовному сыну. И почему при одномъ воспріемникѣ воспріемничество остается на высотѣ своего церковнаго назначенія, а при двухъ или многихъ „низводится въ разрядъ житейскихъ отношеній"? Намъ кажется, что дѣло воспріемниковъ вообще, т. е. сколько бы ихъ ни было, ограничивается исключительно „житейскими отношеніями" воспринятаго, насколько эти отношенія должны носить на себѣ печать святой христіанской вѣры. Въ сферѣ же чисто церковныхъ отношеній и воспріемники и воспринятые ими одинаково являются учениками и духовными чадами общей Матери—Церкви Христовой. Такъ это казалось прежде и самому проф. Бердникову, пока онъ въ

---

[1]) Само воспріемничество не можетъ стоять ни на какой точкѣ *зрѣнія*: это—отвлеченное понятіе, а не мыслящій субъектъ; но церковь можетъ имѣть ту или другую точку зрѣнія *на* воспріемничество, какъ *объектъ* своего сознанія и дѣятельности.

своей полемикѣ противъ насъ сохранялъ еще должное равновѣсіе духа. „Воспріемникъ, писалъ онъ въ первой критической статьѣ на нашу книгу, служитъ для пастырей церкви помощникомъ въ проведеніи *въ жизнь домашнюю* (чью?—конечно, воспринятаго) началъ христіанской нравственности и въ осуществленіи правилъ церковной дисциплины“ (стр. 20).

Итакъ съ принципіальной точки зрѣнія, содержащейся въ самомъ понятіи о воспріемничествѣ и его назначеніи, не открывается ничего такого, что требовало бы принудительной и немедленной отмѣны существующаго у насъ обычая двувоспріемничества. Но не требуется ли эта отмѣна въ интересахъ практики брачнаго права—для того, чтобы на будущее время не оставалось и повода къ возникновенію вопроса о бракѣ между совоспріемниками одного и тогоже крещаемаго? Имѣя въ виду, что обычай двувоспріемничества существуетъ у насъ уже нѣсколько столѣтій, что онъ формально признанъ нашими церковными законами, что въ немъ не содержится ничего противнаго церковному воззрѣнію на существо и цѣль воспріемничества, и что, наконецъ, нѣтъ положительнаго церковнаго правила, запрещающаго совоспріемникамъ вступать въ бракъ между собою, мы не рѣшились дать на предложенный вопросъ никакого категорическаго отвѣта, а ограничились только общимъ замѣчаніемъ, какое внушила намъ вся предыдущая исторія этого вопроса въ практикѣ брачнаго права, именно: „Вѣковые обычаи и отмѣняются вѣками, пока не измѣнятся народныя воззрѣнія, на которыхъ покоится ихъ обязательная сила“. Мы оставляли самому церковному законодателю рѣшить: сохраняетъ ли занимающій насъ обычай до настоящаго времени свою первоначальную силу въ народѣ и допускаетъ ли общественная совѣсть заключеніе брака между обычною парою воспріемниковъ? Если жизнь на эти вопросы и теперь даетъ еще отвѣтъ утвердительный, то законодатель по необходимости долженъ будетъ стоять на точкѣ зрѣнія выше изложеннаго синодскаго указа 1834 года, тѣмъ болѣе, что позднѣйшіе сепаратные указы Св. Синода, противоположные этому законодательному акту, по выше объясненнымъ причинамъ,

никакъ не могутъ быть признаны формальною отмѣною его [1]). Въ такомъ случаѣ и всѣ дальнѣйшія разрѣшенія на браки между совоспріемниками могутъ быть даваемы только подъ условіемъ, чтобы сочетавшіеся очистили свою совѣсть церковною епитиміею, подобно тому, какъ это требуется церковными правилами по отношенію къ второбрачнымъ и третьебрачнымъ. Если же законодатель не усмотритъ въ современной жизни достаточно сильныхъ препятствій къ тому, чтобы, въ видахъ упрощенія практики брачнаго права, формально отмѣнить обычную пару воспріемниковъ и поставить на ея мѣсто одного воспріемника или одну воспріемницу: тогда конечно эта перемѣна будетъ и своевременна и цѣлесообразна. Сильно не понравилось проф. Бердникову такое наше пощадливое отношеніе къ обычаю, несомнѣнно до сихъ поръ существующему во всей своей силѣ. Онъ настаиваетъ на необходимости немедленной отмѣны этого обычая и предлагаетъ проектъ противоположнаго ему закона, цѣликомъ взятый изъ нашей же книги (см. у него стр. 63). Какая надобность — размышляетъ онъ во введеніи къ этому проекту — ждать, можетъ быть, еще цылые вѣка, когда самъ народъ отстанетъ отъ своего обычая и почему теперь же не сдѣлать послѣдняго рѣшительнаго шага по пути, открытому указомъ 1810 года? На это въ виду всего выше сказаннаго мы можемъ отвѣтить встрѣчнымъ вопросомъ: а какая надобность въ немедленной отмѣнѣ многолѣтняго и общаго обычая, который не содержитъ въ себѣ ничего противнаго ни догматамъ, ни канонамъ церкви и, въ добавокъ, не представляетъ никакихъ неустранимыхъ затрудненій для самой практики брачнаго права? Но древняя церковь, твердитъ намъ проф. Бердниковъ, знала только одного воспріемника?— Правильно; только древняя церковь никогда формально не

---

[1]) Не нужно забывать, что указъ 1834 года былъ *циркулярный*, а ближайшій къ нему по времени противоположный указъ 1838 г.—хотя и циркулярный, но *секретный;* всѣ же позднѣйшіе сепаратные указы, согласные съ этимъ послѣднимъ по своей мотивировкѣ, даны были только на имя тѣхъ епархіальныхъ архіереевъ, въ епархіи которыхъ возникали дѣла, рѣшенныя этими, къ сожалѣнію, не *секретными* указами.

канонизовала этого единоличнаго воспріемника, т.-е. не возводила его въ общее и неизмѣнное правило, напротивъ, какъ мы видѣли, допускала въ воспріемники одного и того же крещаемаго и многихъ лицъ, и двухъ, и въ этомъ послѣднемъ случаѣ тѣмъ менѣе могла видѣть нѣчто антиканоническо или противное существу и цѣли воспріемничества, что обычай выставлять пару воспріемниковъ вытекалъ изъ того же самого воззрѣнія, въ силу котораго прежде признавался нужнымъ только одинъ воспріемникъ.

Намъ остается еще отвѣтить на одно возраженіе проф. Бердникова — теореческаго свойства. Мы называли воспріемничество институтомъ обычнаго церковнаго права *въ собственномъ смыслѣ*, и тѣмъ подали поводъ нашему оппоненту выступить противъ насъ съ цѣлою теоріей обычнаго права своего сочиненія, которую приводимъ цѣликомъ: „Трудно понять, пишетъ онъ, что̀ такое обычное церковное право въ собственномъ смыслѣ, и что такое обычное церковное право въ несобственномъ смыслѣ? Теперь въ отвѣтной брошюрѣ проф. Павловъ пояснилъ, что подъ обычнымъ церковнымъ правомъ въ собственномъ смыслѣ онъ разумѣлъ обычное право въ томъ смыслѣ, въ какомъ это выраженіе принято употреблять въ юриспруденціи. Намъ кажется, если проф. Павловъ началъ объяснять свою темную фразу („темную“ конечно только для такого совопросника, каковъ проф. Бердниковъ): то не мѣшало бы ему объяснить ее такъ, чтобы уже не оставалось для читателя (т.-е. опять-таки для проф. Бердникова) никакого сомнѣнія на счетъ ея смысла. А то поясненіе, какое онъ далъ, носитъ уклончивый характеръ и даетъ мѣсто новымъ вопросамъ и сомнѣніямъ. Извѣстно, что обычное право не вездѣ имѣетъ одинаковое значеніе и не всякая юриспруденція понимаетъ его въ одинаковомъ значеніи. Въ нашей канонической области имѣетъ преимущественное значеніе ученіе объ обычаѣ церковномъ, содержащееся въ правилахъ церковныхъ и въ номоканонѣ. Съ точки зрѣнія этого ученія оказывается не цѣлесообразнымъ противоположеніе воспріемничества и духовнаго родства, какъ института обычнаго церковнаго права, другимъ институтамъ, регулированнымъ формальными постановленіями церковной власти.

Противоположеніемъ этимъ проф. Павловъ хочетъ сказать, что воспріемничество, какъ институтъ обычнаго церковнаго права, не имѣетъ въ своемъ характерѣ устойчивости и положительности, свойственной институтамъ положительнаго права церковнаго, напротивъ, по самому характеру своему, допускаетъ измѣненія безъ ущерба своему достоинству. Между тѣмъ по ученію о церковномъ обычаѣ, содержащемуся въ правилахъ и номоканонѣ, и церковный обычай, достойный этого имени, согласный съ ученіемъ церкви и *церковными правилами*, имѣетъ силу, равную закону или правилу церковному. Значитъ, когда проф. Павловъ говоритъ о воспріемничествѣ, что это — институтъ обычнаго церковнаго права въ собственномъ смыслѣ, то имѣетъ въ виду обычай церковный не въ указанномъ смыслѣ, въ которомъ слѣдовало его разумѣть, а въ другомъ не настоящемъ смыслѣ.... Подлинный обычай церковный долженъ быть признанъ и утвержденъ въ практикѣ церковной. Между тѣмъ обычай „въ собственномъ смыслѣ“ у проф. Павлова называется обычаемъ народнымъ, проистекающимъ изъ воззрѣній народныхъ, обычаемъ, противъ котораго боролась церковная іерархія, какъ противъ обыкновенія неумѣстнаго съ церковной точки зрѣнія“ (стр. 59 60). Не мало въ этой теоріи неправдъ и противъ ученія о церковномъ обычаѣ, содержащагося въ церковныхъ правилахъ и номоканонѣ, и противъ нашего взгляда на происхожденіе и характеръ института воспріемничества. Называя воспріемничество институтомъ обычнаго церковнаго права въ собственномъ смыслѣ, мы этимъ названіемъ хотѣли только указать на источникъ происхожденія воспріемничества, каковымъ несомнѣнно былъ обычай, а не законъ. Но противополагать обычай и законъ по ихъ происхожденію еще не значитъ противополагать ихъ по силѣ и продолжительности дѣйствія. Во всякой области положительнаго права, въ томъ числѣ и въ церковной, обычай, согласный съ естественнымъ нравственнымъ закономъ и природою даннаго юридическаго института или отношенія, имѣетъ такую же обязательную силу, какая свойственна закону. Въ номоканонѣ, которому хочетъ слѣдовать и дѣйствительно слѣдовалъ проф.

Бердниковъ въ своей первой статьѣ, написанной по поводу нашей книги, излагается не какое либо особенное ученіе объ обычномъ правѣ, а то самое, какое содержится и въ источникахъ римскаго гражданскаго права. Въ частности объ отношеніи обычая къ закону, по ихъ силѣ и дѣйствію, номоканонъ высказываетъ такое положеніе: „какъ изданіе закона происходитъ или посредствомъ прямого, формальнаго постановленія, или путемъ неписаннаго обычая, такъ и отмѣна его возможна или прямымъ закономъ, или путемъ обычая" (Вальсамонъ въ толков. на тит. I. гл. 3 номоканона). Это положеніе номоканона нашъ критикъ удачно иллюстрировалъ слѣдующимъ примѣромъ: „Извѣстно, что по правиламъ древней церкви запрещалось вѣнчать второбрачныхъ". Но въ XIII вѣкѣ, по свидѣтельству Никиты митрополита ираклійскаго, была оставлена эта ἡ ἀκρίβεια—требованіе строгаго права, и получилъ силу обычай—συνήθεια—константинопольской церкви, позволявшей вѣнчать и второбрачныхъ" (Бердн. въ упомянутой статьѣ стр. 65—66). Спрашивается: на чемъ утвердилась сила этого обычая, отмѣнившаго дѣйствіе прямо противоположнаго ему древняго церковнаго правила? Безъ сомнѣнія,—на воззрѣніяхъ всего византійскаго христіанскаго (слѣдовательно и церковнаго) общества, находившихъ выраженіе въ современныхъ гражданскихъ законахъ, по которымъ второй бракъ ничѣмъ не отличался отъ перваго. А какъ уже съ конца IX или начала X-го вѣка въ византійской имперіи принято было правило, что только тотъ бракъ имѣетъ законную силу, который заключенъ съ церковнымъ молитвословіемъ и вѣнчаніемъ: то отсюда открывалась жизненная необходимость совершать и второй бракъ, какъ признанный законами, въ той же самой формѣ, въ какой совершался и первый, т. е. посредствомъ церковнаго молитвословія и вѣнчанія. Словомъ: воззрѣніе, вытекавшее изъ условій *гражданской* жизни, повело и въ области права *церковнаго*, къ образованію соотвѣтственнаго обычая, противоположнаго прежнему правилу. Само собою понятно, что какъ обычай отмѣняетъ дѣйствіе закона только путемъ болѣе или менѣе продолжительнаго несоблюденія этого послѣдняго (desuetudo): такъ

точно и законъ, направленный противъ уже существующаго и вѣками укорененнаго обычая, не сразу одерживаетъ побѣду надъ нимъ, но долгое время дѣйствуетъ наряду съ обычаемъ или даже, не одолѣвъ силы этого послѣдняго, отожествляется съ нимъ, т. е. обращаетъ обычай въ писаный законъ. Все это мы можемъ наблюдать въ исторіи воспріемничества, какъ института обычнаго церковнаго права въ собственномъ смыслѣ этого слова. Воспріемничество въ двухъ главныхъ формахъ своего развитія (одинъ воспріемникъ - мущина и два воспринимающихъ лица—мущина и женщина) было сначала институтомъ обычнаго церковнаго права, восполнявшимъ пробѣлъ положительнаго законодательства церкви (т. наз. consuetudo praeter legem), и лишь съ XVI вѣка, когда на востокѣ духовная іерархія стала возставать противъ обычая имѣть при крещеніи многихъ или двухъ воспріемниковъ, обычай этотъ сдѣлался тамъ обычаемъ противнымъ закону (consuetudo contra legem). Но мы знаемъ уже, что борьба восточной церковной іерархіи противъ обычая много-и двупріемничества велась и ведется не съ принципіальной точки зрѣнія, содержащейся въ самомъ понятіи воспріемничества, а по соображеніямъ практическаго свойства, имѣющимъ свои основанія въ области брачнаго права. Одни изъ этихъ основаній таковы, что каноническая важность ихъ остается неизмѣнною и непререкаемою, какого бы обычая ни держался народъ относительно числа воспріемниковъ: всѣмъ извѣстно и всѣми соблюдается (по крайней мѣрѣ, на востокѣ) правило 6-го вселенскаго собора, запрещающаго бракъ воспріемникамъ, сколько бы ихъ ни было, съ воспринятымъ и его родителями. Здѣсь, очевидно, не можетъ быть никакой коллизіи между воззрѣніями народа и духовной іерархіи. Съ другой стороны, іерархія не можетъ придавать безусловнаго значенія тому народному воззрѣнію, по которому духовное родство, препятствующее браку, признается и между совоспріемниками одного и того же крещаемаго: ибо, какъ выше замѣчено, нѣтъ прямого и достовѣрнаго правила, запрещающаго такіе браки, да и самыя народныя воззрѣнія на это дѣло не выразились въ одномъ строго опредѣленномъ и обще-

обязательномъ обычаѣ. Такимъ образомъ и на востокѣ практика брачнаго права легко можетъ уживаться съ народнымъ обычаемъ, требующимъ, чтобы у каждаго крещаемаго былъ не одинъ воспріемникъ, а нѣсколько или, по крайней мѣрѣ, два. Отсюда понятно, почему этотъ обычай, не смотря на многократныя повторенія и подтвержденія противоположнаго ему закона, до сихъ поръ держится въ народѣ, сохраняя притомъ характеръ *церковнаго* обычая (хотя бы только мѣстнаго), ибо и тамъ, гдѣ при крещеніи является пара или большее число воспріемниковъ, таинство это совершается все-таки въ церкви уполномоченными на то церковно-іерархическими лицами [1]). Если такъ стоитъ дѣло на православномъ востокѣ, то у насъ не можетъ быть и рѣчи о какой нибудь коллизіи между обычаемъ и закономъ по вопросу о числѣ воспріемниковъ въ отдѣльныхъ случаяхъ крещенія. Обычная пара воспріемниковъ у насъ формально признана церковными законами, значитъ—обратилась изъ обычной въ законную. Поэтому къ ней вполнѣ идутъ всѣ тѣ черты, которыми проф. Бердниковъ характеризуетъ церковный обычай въ собственномъ или „настоящемъ" смыслѣ этого слова,—даже и та, которая, по ученію объ обычномъ правѣ, содержащемуся въ номоканонѣ, не можетъ входить въ понятіе о церковномъ обычаѣ „въ собственномъ смыслѣ": мы говоримъ *о согласіи церковныхъ обычаевъ съ церковными правилами*, которое проф. Бердниковъ ставитъ въ число необходимыхъ условій для того, чтобы обычай получилъ одинаковую силу съ закономъ. Ужъ не затѣмъ-ли нашъ критикъ внесъ эту черту въ свою теорію обычнаго церковнаго права въ собственномъ или „настоящемъ" смыслѣ, чтобы незамѣтно для самого себя

[1]) По теоріи проф. Бердникова, церковный обычай не можетъ быть „народнымъ", „проистекающимъ изъ народныхъ воззрѣній". Какъ будто вѣрующій христіанскій народъ не составляетъ, вмѣстѣ съ іерархіей, одного тѣла Христова — церкви и не живетъ одною духовною жизнію съ своими пастырями! Потому-то въ церкви и существуетъ обычное право, что оно въ концѣ концовъ проистекаетъ изъ одного источника съ церковнымъ законодательствомъ. Извѣстно, что многіе каноны соборовъ и св. отцовъ были не болѣе, какъ формальнымъ признаніемъ того, что уже существовало въ церковномъ обычаѣ, созданномъ жизнію *всего* христіанскаго общества, т. е. и міранъ и духовной іерархіи.

рѣшить затруднявшій его вопросъ: „что такое обычное церковное право въ несобственномъ смыслѣ“? Въ самомъ дѣлѣ, если церковный обычай „согласенъ съ церковными правилами“ (т. наз consuetudo secundum legem), то онъ, очевидно, есть не болѣе, какъ *сознательное исполненіе* даннаго правила и вмѣстѣ удостовѣреніе, что правило дѣйствительно соблюдается въ жизни [1]); тогда какъ церковный обычай въ собственномъ смыслѣ этого слова есть такая церковно-юридическая норма, которая восполняетъ извѣстный пробѣлъ въ церковномъ законодательствѣ или видоизмѣняетъ приложеніе законодательной нормы къ жизни, дѣйствуя въ томъ и другомъ случаѣ съ силою, какая свойственна закону.

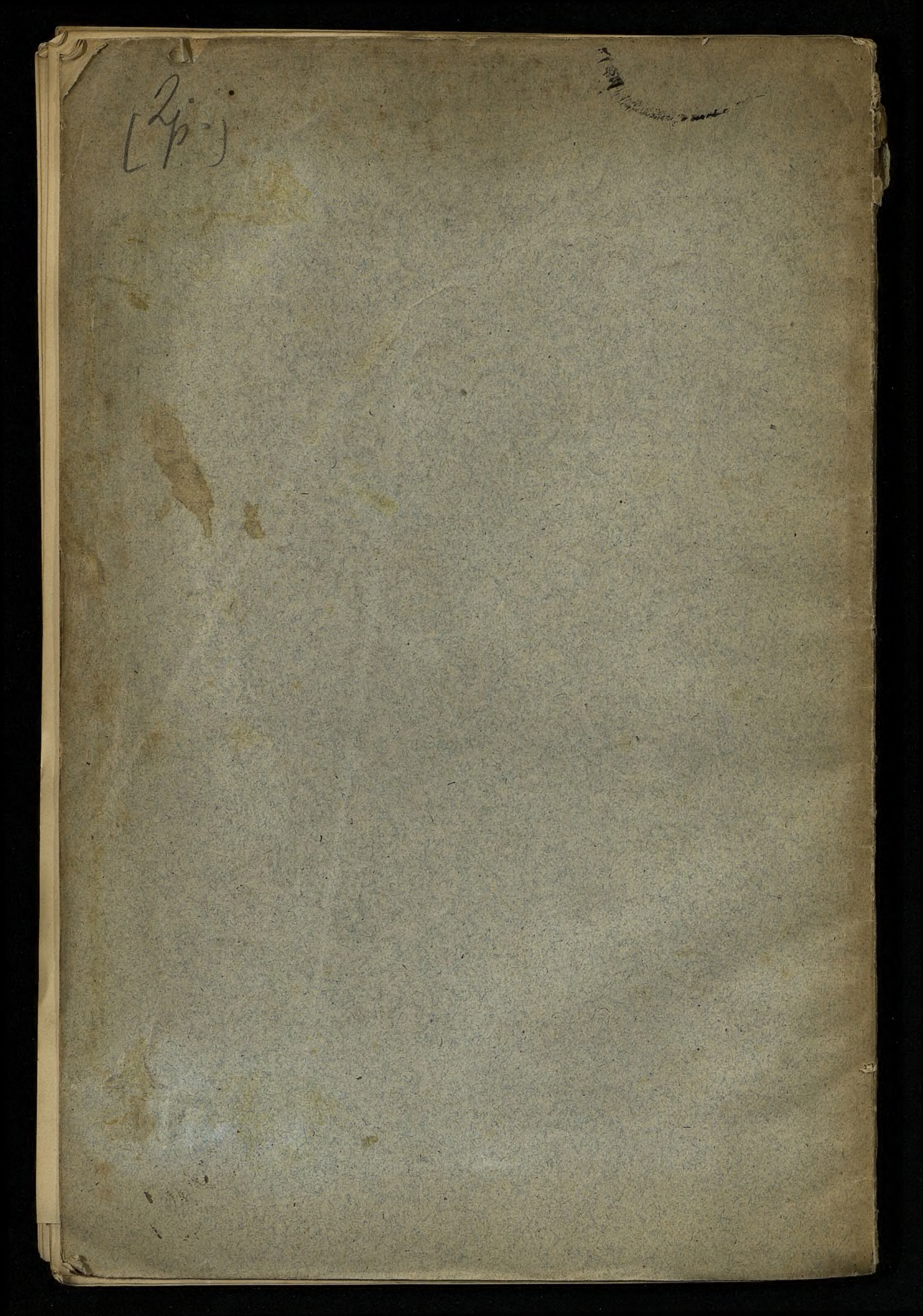
Передѣлавъ посвоему ученіе номоканона о церковномъ обычаѣ, проф. Бердниковъ даетъ свой толкъ и нашимъ словамъ: „воспріемничество есть институтъ обычнаго церковнаго права въ собственномъ смыслѣ этого слова“. Какъ мы уже видѣли, онъ понялъ эти слова не въ смыслѣ противоположенія обычая закону по ихъ происхожденію, а въ смыслѣ противоположенія ихъ по силѣ и дѣйствію. „Этимъ противоположеніемъ“ мы будто-бы „хотѣли сказать, что воспріемничество, какъ институтъ обычнаго церковнаго права, не имѣетъ въ своемъ характерѣ устойчивости и положительности, свойственной институтамъ положительнаго церковнаго права“. Могли ли мы имѣть такую мысль, когда прямо заявляли, что „въ исторіи института воспріемничества обычай, какъ образовательный факторъ, постоянно предшествовалъ законодательству и опредѣлялъ его направленіе и, отчасти, самое содержаніе“ (особенно у насъ въ Россіи) и что „вѣковые обычаи (каковъ у насъ обычай двувоспріемничества) и отмѣняются вѣками“?

---

1) Такъ смотрятъ на consuetudo secundum legem канонисты, которые суть вмѣстѣ и юристы и которыхъ, поэтому, позволительно ставить, по крайней мѣрѣ, не ниже проф. Бердникова, для котораго юриспруденція „темна вода во облацѣхъ“. См. Scherer, Handbuch d. Kirchenrechts, Bd I, § 23. III, S. 133.

Въ заключеніе своей критической статьи проф. Бердниковъ, по обыкновенію, обращается къ читателямъ. Съ видомъ скромно сознаваемаго торжества своей правды надъ нашею неправдою онъ прощается съ читающею публикой такими словами: „Читатель благоволитъ оцѣнить по достоинству мнѣнія и доводы той и другой стороны (Читатель „благоволитъ“ по этому случаю припомнить и „оцѣнить по достоинству“ преподанный ему авторомъ урокъ изъ русской грамматики, запрещающій употреблять единственное число вмѣсто множественнаго). Не претендуя не только на непогрѣшимость, но и на особую авторитетность своихъ мнѣній, мы тѣмъ не менѣе считаемъ неизлишнимъ представить ихъ на судъ компетентной читающей публики. Мы руководились въ своихъ печатныхъ мнѣніяхъ уваженіемъ къ истинѣ и желаніемъ оказать посильную пользу наукѣ, ожидая конечно подобнаго же отношенія къ дѣлу и со стороны другихъ“ (стр. 67). Включая и себя въ число добровольныхъ читателей проф. Бердникова, но невольныхъ цѣнителей его „мнѣній и доводовъ“, позволяемъ себѣ отвѣтить на его приглашеніе такъ: похвальная скромность, благія намѣренія, справедливыя ожиданія, но мы видѣли уже, каково самое дѣло автора! „Уваженіе къ истинѣ и желаніе оказать посильную пользу наукѣ“ могли бы удержать проф. Бердникова отъ всякаго искаженія мыслей своего собрата по наукѣ, который не меньше другихъ посильно потрудился на ея пользу и котораго никто не можетъ упрекнуть въ недостаткѣ уваженія къ истинѣ. Читатель, конечно, въ правѣ „смѣть свое сужденіе имѣть“ о мнѣніяхъ и доводахъ той и другой стороны. Но мы увѣрены, что всякій безпристрастный читатель отдастъ намъ справедливое предпочтеніе предъ нашимъ противникомъ, по крайней мѣрѣ, въ одномъ отношеніи: мы не позволили себѣ ни малѣйшаго посягательства на подлинный смыслъ его „широковѣщательной и многошумящей“ полемики противъ насъ.




[2p.]